I

JOHANN FISCHL

MANUAL DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1984

Traducción de Daniel Ruiz Bueno, de la obra de Johann Fischl, Geschichte der Philosophie, Verlag Styria, Graz - Viena - Colonia

Sexta edición1984

© Editorial Herder S. A., Provenza 388, Barcelona (España) 1967

ISBN 84-254-0904-7 rústica

ISBN 84-254-0905-5 tela

Déposito legall: B. 32943-1983. Printed spain

GRAFESA - Napóles, 249 - Barcelona

INDICE

PARTE PRIMERA: LA FILOSOFÍA DE LOS GRIEGOS

INTRODUCCIÓN. 19
I. Orígenes de la filosofía. 19
II. Division de la filosofía griega. 21
Período primero: La filosofía preática. 22
I. **Los antiguos físicos (filósofos de la naturaleza)** 23

Tales de Mileto 23 — Anaximandro de Mileto 24 — Anaximenes de Mileto 26 — Heraclito de Éfeso: 1. Nacer y perecer 28 — 2. El logos 28 —3. Importancia de Heraclito 30

II. Los pitagóricos. 30

A. Vida de Pitágoras y «liga pitagórica» 30 — B. Doctrina de los pitagóricos 32— C. **Pitagóricos famosos**: Filolao, Arquitas de Tarento, Alcmeón, Hipócrates, Hipodamo 35

III. Los eleatas. 38

Jenófanes el teólogo 38 — Parménides el metafisico 40 — Zenón el dialéctico 42 —Meliso el consumador 44

IV. Los filósofos recientes de la naturaleza. 44

Empédocles de Agrigento 44 — Anaxágoras de Clazomene 47 — Democrito de Abdera 48

Período segundo: La filosofía ática. 53

I. Los sofistas. 54

A. **¿Qué significa «sofista»?** 54 — **B**. **Sofistas antiguos**: Protágoras 55 — Gorgias 56 — Hipias 57 — Pródico 58 —**C**. **Sofistas recientes**: Ca-licles Alcibíades, Lisandro, Antifonte, Alcidamante 58

INDICE

II. Edad de oro de la filosofía ática. 60

Sócrates: A. Su vida 60 — **B.** Doctrina: 1. La ciencia 63 — 2. Ética 64 — 3. Religión 66 —Socráticos: 1. Los cínicos: Antístenes de, Atenas 67 — **Diógenes** 68 — 2. Los cirenaicos: Aristipo de Cirene, Teodoro el Ateo, Evémero, Aníceris, Hegesias 69 —3. **Los megáricos**: Euclides de Megara, Eubulides, Alexino, Filón, Diodoro Crono, Estitilpón 70 — 4. La escuela de Élide y Eretria: Fedón, Menedemo 71 — **Platón**: A. Vida 71—B. Doctrina: 1. Las ideas 73—2. El alma - 76 — 3. El Estado 77 — 4. El mundo y Dios 79 —**C**. Academia antigua 80.

Aristóteles: A. Vida 80 — B. Doctrina: 1. Lógica 82 — 2. Metafísica 84 —3 El mundo 88 —4. El alma 90 —5. Ética 91 — 6. El Estado 92 —C. Los peripatéticos: Teofrasto de Ereso, Estratón de: Lámpsaco 94

PERÍODO TERCERO: LA FILOSOFÍA HELENÍSTICO-ROMANA. .97

Los epicúreos. 98

Epicuro: A. Vida 98 —**B**. Doctrina: 1. La canónica 99 — 2. Física 99 — 3. Ética 400 —-**C**. **Epicúreos posteriores**: Metrodoro de Lámpsaco, Apolodoro, Zenón de Sidón, Fedro, Sirón, Filodemo de Gádara, Demetrio el Lacedemonio, Lucrecio, Virgilio, Horacio, Ovidio, Luciano 101

II. Los estoicos. 102

A, **Stoa antigua:** Zenón de Citio, Crisipo 102 — 1. La lógica 103 — 2. Física 103 — 3. Ética 104 — B. La Stoa media y nueva: Panecio de Rodas, Antípatro de Tarso, Escipión el Africano, Posidonio de — Apamea, Lucio Anneo Séneca, Epicteto de Hierápolis, Musonio Rufo, Marco Aurelio 105 —**C**. **Epicúreos y estoico**

Los escépticos 108

A. **Escepticismo antiguo:** Pirrón de Élide, Timón de Fliunte 108 — **B**. Escepticismo académico: Arcesilao de Pitane, Caméades de Cirene, Filón de Larisa, Antioco de Ascalón, Marco Tulla Cicerón 109 —**C**. Esceptícismo nuevo: Enesidemo de Cnosos, Sexto Empírico 110

IV. El neoplatonismo. 111

A. Fundación del neoplatonismo: Filón de Alejandría 112—Apolonio de Tyana, Plutarco de Queronea, Numenio de Apamea 113 — Plotino, Ammonio Saccas: 1. El uno y lo múltiple 115 — 2. El fin moral 116 —B. Neoplatónicos: Porfirio de Tiro, Jámblico de Calcis, Procío, Juliano el Apóstata Hipatia 117

INDICE

PARTE SEGUNDA FILOSOFIA DE LA EDAD MEDIA

PERÍODO PRIMERO: LA FILOSOFÍA DE LOS PADRES IGLESIA. 122

I. La primera patrística. 122

A. Apologista: Justino Mártir, Aristides, Ampns, Minucio Félix, Teófilo de Antioquía, Taciano, asirio, Hermaias, Tertuliano de Cartago, Montano, arnobio, Lactancio 123 —B. Antinosticos: Ireneo, Hipólito, Panteno, Clemente de Alejandría, Orígenes 125

II. Alta patrística. 129

A. Alta patrístíca: Basilio de Cesiti Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Niza, Apolinar 129 —**Alta Patrística de occidente**: Aurelio Agustín133 - Doctrina: 1. La verdad 134— 2. El mundo 136 — 3. El ab 157-1. Etica 138 — filosofía de la historia 140

III. Patristica tardía. 141

Dionisio Areopagita- Juan Damasceno, Boecio: 1. Particular y universidad - 2. Felicidad, providencia, predestinación 146 —Final: Marciano capella, Próspero de Aquitania, Benito de Nursia, Casiodio, gregorio Magno, Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable 147

PERÍODO SEGUNDO: LA FILOSOFÍA DE LA ESCOLÁSTICA. 148

1. Caracteristicas de la escolástica 148 — 2 Finalidad de la Escolástica 149 — 3. División de la Escolástica 149

I. La Preescolástica. 149

Renacimiento carolingio: Alcuino, Fredegiso, Pascasio Radberto, Godescalco, Rabano Mauro 149 — Juan Escoto Eurígena: 1. Vida y obras 150 — 2.Doctrina 151

II. La primera Escolástica. 152

A. La dialéctica – 1. Los dialécticos: Anselmo de Besate, Fulberto, Berengario de Tours, 152 — Los antidialéctica: Pedro Damián, Otloh de San Emmeran. Mamejoldo de Lautenbac, Lanfranco 154

B. La disputa de las universales — 1. Nominalistas: Roscelino de Compiègne 154-2 2. Realistas: Guillermo deChipeaux 155 — Anselmo de Canterbury- Pedro Abelardo 157

C. **La esuela de Chartres:** Guillermo de Conches, Gilberto de la Poree, Juan de Salisbury 161

D. La mistica de la primera Escolástica: Bernardo de Claraval 162— Hugo de San Victor 51

E. Filosofia árabe: Avicena, Algazel, Averroes, 164

F. Filosofía judía 1. Cábala 167 — 2, Neoplatonismo — 3. Aristotelismo: Moisés maimónides 169

III. La alta Escolástica. 169

1. **Aristóteles** 170 — las universidades 171 - 3. Las Órdenes mendicantes 172

INDICE

División:

A. Agustinismo: Roberto Grosseteste 173 — Rogerio Bacon 174 —Buenaventura: 1. Saber y fe 178 — 2. Primado de la caridad 178 — 3. Pluralidad de formas 178—4. El alma 178 — 5. Metafísica de la luz 179

B. **Aristotelismo**: Alberto Magno 180 — 1. La gran revolución 181—2. Teoría del conocimiento 182 — 3. El alma 183 — 4. Ciencia natural 183

Tomás de Aquino: 184 — 1. Saber y fe 187 — 2. El ser 189 — 3. Dios 191 — 4. El mundo 192 — 5. El alma 193 — 6. Moralidad 196 —**7. El Estado** 197

C. **Reacción frente al tomismo**: 1. Adversarios: Mateo de Aquasparta, John Peckham, Guillermo de la Mare, Pedro Juan Olivi, Raimundo Lulio, Enrique de Gahte, Esteban Tempier, Roberto Kilwardby 198 — 2. Defensores: Ptolomeo de Lucca, Guillermo de Tocco, Pedro Calo, Reginaldo de Piperno, Egidio Romano, Jacobo de Viterbo, Godofredo de Fontaines, Pedro Hispano 200

D. Filosofía escotista: Juan Duns Escoto: 1. Saber y fe 201 — 2. Ontologia 202 — Moralidad 204

IV. La Escolástica tardía. 204

A. **El nominalismo** 205 — Guillermo de Ockham 205: 1. Los universales 206 — 2. Metafísica 207 — 3. Repercusiones históricas 208

B. **Escuelas antiguas**: Juan Capreolo, Antonino de Florencia, Fran-cisco Mayron, Tomás Bradwardine, Juan Wiclif, Juan Hus, Jerónimo de Praga 209

C. La mística: El maestro Eckehart 211 — 1. Dios y el mundo 212—2. El nacimiento de Dios en nosotros 213 — 3. La devotio mo-derna: JuanTaulero, Enrique Susón, Juan Ruysbroeck, Gerardo Groote, Tomás de Kempis 214. — Nicolás de Cusa: 1. Lo infinito 216 — 2. Lo finito 217 — 3. Unidad de las antítesis 218 — 4. Mística 219 —5. El otoño de la edad media 220

PARTE TERCERA: FILOSOFIA DE LA EDAD MODERNA

Introducción. 223

Cambio de época 223 —División de la época moderna. 223

PERÍODO PRIMERO: LA FILOSOFÍA DEL RENACIMIENTO. 225

I. El humanismo. 226

1. Platónicos: Georgios Gemistos Plethon, Bessarion, Marsilio Ficino, Francisco Patritius, Juan Pico della Mirandola, Jerónimo Cardano, Luís Vives, Jüärt Reuchlin, Desiderio de Rotterdam. 226

2. Aristotélicos: Petrus Ramus, Gennadio, Teodoro Gaza, Juan Argy-

INDICE

ropulos, Hermolao, Bárbaro,Agustín Niphus, Pedro Pomponazzi 228 **3**. **Escépticos**: Miguel de Montaigne; Pedro Charron, Francisco Sánchez 229

II. La nueva ciencia de la naturaleza. 230

Nicolás Copérnico, Juan Kepler 231 — Astrologia: Miguel Nostradamus 233 — Giordano Bruno: El infinito 235 —2. Lo uno 235 —3. La pasión heróica - **Galileo Galilei**: 1. Vida y significación 237 — 2. El fiottìo« jtèo 239 — 3. Fábulas sobre Galileo 239 — Francisco lıoı: i)o; - Globo de las ciencias — Método nuevo 241 — Isaac Newton 242 — Técnica moderna: Leonardo de Vinci, Galileo, Newton 243

III. La reforma protestante. 244

Martin Lutero, Juan Calvino, Felipe Melanchthon, Juan Reuchlin, Agrippa von Nettesheim, AuréoloTeofrasto, Paracelso, Jakob Böhme 244

IV. La nueva teoria del estado 246

1. **El Estado de violencia**: Nicolás Maquiavelo 246 — 2. El Estado comunista: Tomás Moro 247— 3. El Estado técnico: Francisco Bacon 249 — 4. El Estaco totalitario: Tomás Campanella 249 — Tomás Hobbes: 1. Poder estatal absoluto 251 — 2. Moralidad 251 — 3. Religión 251

V. La neoscolástica española. 252

Cayetano, Ferrariensis, Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo Báñez, Francisco de Toledo, Francisco Suárez: metafísica, derecho civil y derecho de gentes 252

PERÍODO SEGUNDO: LA FILOSOFÍA DEL BARROCO. 255

Renato Descartes: A. Doctrina: 1. La construcción de la nueva filosofía 256 —2 Filosofía de la naturaleza 259 — 3. El hombre y el animal 25— Etica 260 — 5. Importancia 261 — C. Reacción ante Díautes: Ardió Geulincx, Francisco Fénelon, Nicolás Malebrandt Bis fcxd Pedro Gassendi 261 ***Baruch de Spinoza***: **A** Vida 263 **B**. Doctrina: 1. Dios o la substancia 264 — 2. Dios o la naturaleza 264 — 3. Cuerpo y alma 265 — 4. Ética 266

Gottfried Wilhelm Leibniz 268 — B. Doctrina 269 — 1. Teoría de las mónadas 269 — 2 Dios y el mal 274 — La importancia de Leibniz 275

PERÍODO TERCERO: LA FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN 276

I. La Ilustración inglesa. 277

John Locke: 1. Fundador de la moderna epistemología 278 —2. Fundador de la moderna democracia 280 — 3. Fundador dé la moderna perdagogía 281

George Berkeley. 1. No hay ideas universales 282 — 2. No hay cualidades primarias 23 — No hay substancia 283 — 4. No hay mundo externo 283 —5. Sólo hay espírtus 284

David Hume: .Crítica del conocirimto 285 —2. Crítica de la metafísica 287 — J. Crítica de la religión 289 — Thomas Reid 290

II. La llustración francesa. 291

Charles de Moxtsquieu 291 — Fraipis Marie Voltaire 292 — Étienne Bonnot de Condillac 293 — Juliei Dffray de Lamettrie 294 — Los enciclopedistas Denis Diderot, Jear Lerond d'Alembert, Antoine de Condorcet, Detrich von Holbad 295 — Jean Jacques Rousseau 296 — 1. Vuelta a la naturaleza 297 — 2. El contrato social 298 — 3. Emilio o sobre la educación 299 — Moral y religión 300

III. La llustración alemana. 301

Christian Wolf 301 — Gotthold Enraim Lessing 303 — Johann Georg Hamann Johann Gottfried Ftider, Heinrich Jacobì, Federico Il, Johann Bernhard Basedow 304 —Ernest Christian Trapp, Joachim Heinrich Campt, Christian Gotthilf Stzmann, Karl Friedrich Bahrdt, Juan Enrique Pestalozzi 305

PERÍODO CUARTO: EL IDEALISMO ALEMÁN. 306

Immanuel Kant: Crítica de la razón pura 308 — 1. Estética tras-cendental 308 — 2. Analítica trascadental 310 — 3. Dialéctica trascendental 312 — **B**. Crítica de la razón práctica 315 — C. Crítica del juicio 316 — La religión dentro de los límites de la pura razón 318

Johann Gottlieb: A. Giro hacial idealismo 319 — B. Teoría de la ciencia 320 - 1. Teoría de la cieca 321 — 2. Teoría práctica de la ciencia: Moralidad, Derecho, Socialismo, El Estado comercial cerrado, Discursos la nación alemana 321

Friedrich Wilhem Joseph Schelling: 1.Filosofía de la naturaleza 323**-- 2. Filosofía dia identidad 324 - 3. Teosofía y revelación 325—**

Los seguidores Schelling: Heinrk Steffens, Lorenz Oken, Friedrich Krause, Enanuel Swedenborg, ristinus Kerner, Karl Gustav Carus 326 — Franz Baader 327

Friedrich Hegel: **A**. Lógica 328 — B.Filosofía de la naturaleza 329

B. **Filosofía del espíritu**: 1. Espíritu subjetivo 329 — 2. Espíritu objetivo 330 — 3. E espíritu absoluto 31

Arthur Schopenhaer: Teoría del corrimiento 333 — Metafísica 334 — Estética 33:—Ética 336 — Seguidores de Schopenhauer: Philipp Mainländer, Jius Bahnsen, PaulDeussen, Wilhelm Busch 338

PERÌODO QUINTO: LA FILOSOFÍA ACTUAL. 340

I. El materialismo. 341

A. Materialismo teológico: Bruno Bauer 341 —- David Friedrich

Strauss 342 — Ludwig Feuerbach 343 — Friedrich Überweg 344 —B. Materialistas burgueses: Pierre Jean George Cabanis 345 — Karl Vogt 345 — Jakob Moleschott 346 — Ludwig Büchner 347 — Max Stimer 348 — C. Materialistas dialécticos 349 — Marxismo: Karl Marx 349 — Friedrich Engels 350 — 1. Materialismo histórico 351-7- 2. Materialismo dialéctico 353 — 3. Revisionismo 355 —Le¬ninismo: Lenin 358 — 1. Materialismo 359 — 2. Dialéctica 360 — 3. Método 360 — Evolución del leninismo: 1. Mecanicismo 361 —2. Deborinismo 362 — 3. Stalinismo 363 — 4. Desestalinización 363 — 5. Situación actual 364 — Materialismo dialéctico: 1. Ma¬terialismo 365 — 2. Dialéctico 366 — Materialismo histórico: 1. Ley de la historia 369 — 2. Estadios sociales 370 3. Democracia popular 371 — 4. Arte 372 — 5. Ética 373 — 6. Religión 373 II. El positivismo y el neopositivismo 371

A. Positivismo:

1. **Positivismo francés: Augusto Comte: Positivismo y Teoría de los tres estadios 374**

2. Positivismo alemán: Ernst Laas 376 — Emst Mach 377 — Hans Vaihinger 377 — Richard Avenarais 378

3. Empirismo inglés: Jeremy Bentham, John Stuart Mill 379

4. Pragmatismo americano: Charles Sanders Peirce 381 — Williams James 381 — Ferdinand Canning Scott Schiller 382 — John Dewey 383 — Jorge Santayana 384

B. Neopositivismo:

1. Lògica matemática: Leibniz, August de Morgan, George Boole, Gottlob, Frege, Bertrand Russell 386 — Alfred North Whitehead 388 —Filosofía del lenguaje 389 — Moritz, Schlick, Rudolf Carnap, Ludwig Wittgenstein, A. J. Ayers, Gilbert Ryle, Ernest Gellner 389— ¿Cuándo tienen sentido las frases? 391 — ¿La lengua espejo de la realidad? 391

III. El neokantismo. 393

A. Renovación kantiana:

1. Neokantismo lógico: Hermann Cohen, Paul Natorp, Ernst Cassirer, Arthur Liebert, Albert Görland 394

2. Neokantismo axiológico: Heinrich Rickert, Wilhelm Windelband, Jonas Cohn, Bruno Bauch, Emil Lask, Hugo Münsterberg, Johannes Rehmke 395

3. Neokantismo metafisico: Hermann Helmholtz, Johannes Müller,

Alois Riehl, Johannes Volkelt 396

B. Hegelianismo inglés:

_ **1. Renacimiento hegeliano:** James Hutchison Stirling, Thomas Hill, Green, Edward Caird 397 — 2. Sistemas hegelianos: Francis Her¬bert Bradley, Bernard Bosanquet 398 — 3. Crítica de Hegel: M. Ellis McTaggart, Andrew Seth, Hastings Rashdall 399 — 4. Reforma de Ta psicología: James Ward, William McDougall 400

C Movimiento de Oxford:

John Henry Newman, Friedrich von Hügel, George Tyrrell 400 —Movimiento del grupo de Oxford: Frank N. D. Buchmann 401 Fran N.D.Buchmann 401

D. El idealismo americano

1. **Idealismo teològico**: Samuel Johnson, Jonathan Edwards 402

— **Idealismo trascendental**: Ralph Waldo Emerson, Bronson Alcott,

George Ripley, Henry Thoreau 403 — 3. Idealismo hegeliano: William Torrey Harris, Border Parker Bowne, Josiah Royce 404.

E. Hegelianismo italiano: Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Giulio Evola, Nicolo Abbagnano, Enzo Alfieri, Paolo Carabellese, Guido Calogero, Augusto Guzzo, Federico Sciacca 406

F. Hegelianismo holandés:

Gerhardus Johannes Petrus Josephus Bolland, Andreas Gabler, J. Hessing, Ir. B. Wigersma 408

IV. La Neoscolástica. 408

1. **Confusión y disolución:** Louis Gabriel A. de Bonald, Félicité Robert De Lamennais, Eugène Marie Bautain, Gerhard Ubaghs, Vincenzo Gioberti, Antonio Rosmini-Serbati 409 — Georg Hermes, Anton Günther, Jakob Frohschammer 410

2. La encíclica «Aeterni Patris»: Josef Kleutgen, S. I., Thomas Maria Zigliara, O. P., Gilbert Sertillanges, O.P., Réginald Garrigou-La- grange, O. P., Joseph Gredt, O. S. B. 410 3. Desarrollo de la neoscolàstica: Désiré Mercier, Agostino Gemelli,

O. F. M., Franz Ehrle, S. I., Clemens Baumker, Martin Grabmann, Paul Wilpert, Otta Willmann, Étienne Gilson, Jacques Maritain 411

V. Filosofia y ciencia natural. 414

Gustav Theodor Fechner 414 — 1. Vision del dia 415 — 2. Psicofi¬sica 415 — Rudolf Hermann Lotze: 1. Lògica 416 — 2. Psicologia mèdica 417 — 3. Metafisica 417 — 4. Principios de ética 418 — Eduard von Hartmann: 1. El inconsciente 418 — 2. Pesimismo 419 — 3. 1 Ética y religión 419— 4. Esplritualismo 420 — Oswald Külpe y escuela de Külper Narziss Ach, Karl Groos, Gustav Störring, August Messer, Johannes Lindworsky, Karl y Charlotte Bühler 422 — Hans Driesch: 1. Vitalismo 423 — 2. Teoría del orden y teoría de la realidad 424 — 3. La acción moral 424 — Max Planck: 1. Espacio y tiempo 425 — 2. Substancia 425 — 3. Causalidad 426 — 4. Libre albedrío 427 — Religión 427

VI. La nueva metafísca. 427

Johann Friedrich Herbart: 1. Los reales 428 — 2. Psicología 428 — 3. Pedagogía 429 — Bernhard Bolzano: 1. Lógica 432 — 2. Meta- fisica 432 — Franz Brentano: 1. Psicologia 434 — 2. Epistemologia 435 — 3. Ética 437— 4. El círculo de Brentano 438 — Alexius Meinong: 1. Objetos 439 — 2. Objetivos 439 — 3. Dignitativos 440

—4. Desiderativos 440 — Continuadores de Meinong: Ernst Mally, Christian von Ehrenfels 441 — Edmund Husserl: 1. Lógica pura 442 — 2. Fenomenología 443 — Max Scheler: 1. ¿Formalismo ético o ética material del valor? 447 — 2. Nueva imagen del hombre 448 — Nicolai Hartmann: 1. Metafísica del conocimiento 452 — 2. Ética 454

VII. Filosofía de la vida. 457

1. Teoría de la evolución: Ch. Darwin 457 — Ernst Haeckel 459 Evolucionismo: Wilhelm Wundt: Evolución universal 462 — ¿Motor de la evolución? 462 — Herbert Spencer: Doble compás.de la evolución 463 — ¿A priori o a posteriori? 463 — El Estado 463

3. Transmutación de los valores: Friedrich Nietzsche 464 — El super-hombre 466 — Arte 467 — Ciencia 467 — Moralidad 468 — Çristianismo 468 — Comunidad 469 — La tragedia de Nietzsche_470 Lud- _ wig Klages: Alma y espíritu 472 — Teoría de la expresión y carac¬terología 473 —Oswald Spengler: Cultura y civilización 475 —La decadencia de occidente 476 —Sigmund Freud: El inconsciente 478
— Complejo de Edipo 479 — Máscaras 479 — Psicoanálisis 480

— Alfred Adler: Psicología individual 481 — Caracterología 482

— Procedimientos curativos 482 — Pedagogía 482 — Sociología 482 Emancipación absoluta de la mujer 482 — Supresión de la propiedad privada 482 — Carl Gustav Jung: Inconsciente colectivo 483

4**. Filosofía idealista de la vida**: Wilhelm Dilthey 484 — Georg Simmel 485 — Rudolf Eucken 486 — Othmar Spann 487 — Robert Reinin- ger 488 —Hermann Keyserling 488 —Leopold Ziegler 489 —Henri Bergson: 1. Filosofía de la vida 490 — Duración 490 — Intuición 491 — 2. Bergsonismo: Maine de Biran 492 — Felix Ravaison,

Jules Lachelier, Émile Boutroux, Georges Sorel, Marcel Proust,

André Gide, Paul Claudel, Alfred Loisy, Teilhard de Chardin S. I. 492

VIII. Filosofia existencial. 93

Sören Kierkegaard 493 — **1. ¿Qué es «existencia»?** 495 — 2 La masa 496 — 3. ¿Qué es la verdad? 497 —Repercusiones de Kierkegaard: Georg Brandes, Harald Höffding, Christoph Schrempf, Björnstjeme Björnson, Henrik Ibsen, August Strindberg, Karl Barth Emil Brunner, Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann 498

Martin Heidegger 498 — 1. La cuestión del ser 499 — 2. Modos de ser 500 — 3. Investigación del ser 501 — 4. Verdad 503 — 5. Ser y tiempo 503 — 6. Filosofía tardía 504 — Filosofía existencial cristiana: Peter Wust, Theodor Haecker* Romano Guarding Michael Pfliegler, Ferdinand Ebner 505 — 7 Karl Jaspers 507 — 1. Jaspers y Kant 507 — 2. La filosofía 508 —3. La verdad 510 — 4. Jaspers y Heidegger 511.
Jean Paul Sartre 511 — El ser y îa nadäS 11 — 2 Verdad y moralidad 513 — 4. Dios — Otros existencialistas franceses 515

BIBLIOGRAFIA. **519**

Obra de conjunto y diccionarios de filosofía

VOCABULARIO DE TÉRMINOS TÉCNICOS. **520**

ÍNDICE DE FILÓSOFOS. **527**

INTRODUCCIÓN

I. ORIGENES DE LA FILOSOFIA

Hallamos no raras veces en los griegos mismos la idea de que hubieran recibido su propia sabiduría de una antiquísima fuente oriental. Según Posidonio, no sólo en oriente, sino también en los pueblos primitivos del norte y occidente habría habido una sabiduría indígena, de que habían bebido los griegos. El judío Filón afirma que los griegos «robaron» toda su sabiduría de Moisés. Esta opinión la aceptaron sin discusión, posteriormente, casi todos los padres de la Iglesia.

La dependencia respecto de oriente consta con certeza en el campo de la astronomía, en que los babilonios fueron maestros no sólo de los griegos, sino también del resto del mundo. Las tablillas de arcilla halladas en Nínive, propiedad del rey Assurbanipal (668-626 a.C.), nos demuestran que los conocimientos astronómicos de los babilonios estaban, ya en el milenio tercero antes de Cristo, a sorprendente altura. Lo mismo hay que decir también de los chinos e indios.

Mucho antes de toda filosofía, hubo interpretaciones religiosas del origen del mundo y del destino del hombre. En los chinos e indios hallamos viejísimas reflexiones sobre religión y moral. Pero fueron de particular influencia los mitos religiosos que, ya en el

siglo VI, estaban difundidos por el sur de Italia y Sicilia, y se ponían en relación con el dios Orfeo. Las doctrinas de los órficos sobre el origen divino del alma humana y sobre la cárcel del cuerpo, sobre la emigración de las almas y^ la necesidad de una severa ascesis fueron aceptadas reverentemente por muchos filósofos[1]. Ferecides de Siró, Homero y Hesíodo trataron de reunir las ideas o fantasías religiosas y trazar una «genealogía» de los dioses, y justamente las contradicciones de tales genealogías provocaron la crítica racional y estimularon el pensamiento filosófico.

Pero, en la filosofía propiamente dicha, los griegos fueron independientes de oriente. Toda la explicación oriental del mundo se paró siempre en lo mítico y fantástico, y fue así para la filosofía antes un obstáculo que un acicate. Sólo cuando el sobrio pensar griego se liberó de las cadenas del mito, comenzó a desenvolverse la filosofía racional. Producto del espíritu griego son no sólo la filosofía pura, sino también las ciencias especiales, como la matemática, medicina, astronomía, geografía e historia. De ahí que podamos pasar por alto a los orientales y comenzar sin más la historia de la filosofía por los griegos[2].

1. **Orfeo (tai vez una persona histórica) es, según la mitología griega, un cantor y citaredo tracio que encantaba a los mismos animales y hasta los árboles y piedras; por su música movió a los dioses del hades (infierno) a que le permitieran sacar de allí a su difunta esposa Eurídice. M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religión,* 2 t., 1941-1950; O. KERN, *OVphicorum Fragmenta,* 1922.**

2 **Fuentes de la filosofía griega: TEOFRASTO (372-287 a.C.), *Physikondoxai* ^opiniones de dos filósofos), 18 libros. El autor leyó aún en la Academia platónica y en la biblioteca de Aristóteles los escritos de los presocráticos, y de ellos sacó extractos *(doxai* — opiniones). Como las obras de los presocráticos se perdieron, todas las exposiciones posteriores se remontan a estos extractos de Teofrasto. Aecio (h. 100 d.C.), *Peri ton areskontonsinagogé* (= Colección de sentencias), 5 libros, prosigue la historia de la filosofía hasta el siglo i d.C. También se han perdido las fuentes por él utilizadas. Diógenes Laercio (siglo iii d.C.) cuenta la vida de los filósofos y algo de su doctrina, pero mezcla también anécdotas y chismes maliciosos. Apolodoro de Atenas (siglo ii a.C.) nos ofrece en sus 3 libros una cronología segura de los filósofos desde la caída de Troya hasta el año 110 a.C. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 3 t., 71954, ed. por W. Kranz, ha reunido con gran cuidado todos los fragmentos conservados.**

II. DIVISIÓN DE LA FILOSOFÍA GRIEGA.

Podemos distinguir tres períodos:

a)*Filosofía preática* (600-450 a.C.), en que se plantean vez primera las grandes cuestiones sobre la materia primera mundo, sobre unidad y multiplicidad, generación y corrupción (nacer y perecer), movimiento e inmutabilidad. Estas cuestiones se inician entre los jonios de la costa occidental del Asia Menor (Mileto y Éfeso), se continúan en las colonias dóricas del sur de Italia y Sicilia y, pasando por Abdera en la costa tracia, toman finalmente la vuelta de Atenas. Ello quiere decir que la filosofía griega su momento auroral en los dominios marginales de la cultura griega.

b) *Filosofía ática* (450-300 a.C.), que no interroga ya sobre el mundo exterior, sino que se vuelve, esperanzadoramente, al mundo interior. El giro fue producido por los sofistas. Luego, como reacción contra ellos, a par que estimaban su auténtico tema, Sócrates, Platón y Aristóteles crearon aquellos grandiosos sistemas que se yerguen como la obra más brillante de la filosofía griega. En este período, el centro de todos los estudios de filosofía; exclusivamente Atenas.

c) *Filosofía helenístico-romana* (300 a.C. — 550 d.C.), que casi un milenio; pero sólo representa, no obstante, el último de la filosofía griega. Los muchos sistemas que coexisten junto a otros condujeron, por la pugna de sus doctrinas, a un escepticismo del que se trataba de salir por el retorno a los antiguos maestros o por un misticismo religioso. En este tiempo, abierto a la religión, nació Jesucristo, cuya doctrina religiosa repercutió fuertemente sobre la filosofía. Hacia fines de este período intentó una vez más el neoplatonismo reducir a una síntesis todas la; trinas filosóficas y religiosas. El lugar de la búsqueda era ahora el espacio de la cultura helenístico-romana, en que el hombre comenzaba ya a sentirse «ciudadano del mundo» (cosmopolita).

I

Período primero

LA FILOSOFÍA PREÁTICA

v

Este período (600-450 a.C.) comprende cuatro tendencias o escuelas:

1. ***Los antiguos físicos*** (filósofos de la naturaleza), que, en las colonias jónicas de Mileto y Éfeso, indagan la materia primera del mundo y esperan aún hallarla entre las cosas materiales.

2. Los pitagóricos del **sur** de Italia, que ven las causas primeras del mundo en los números y en el orden que éstos determinan.

3. Los eleatas del sur de Italia, cuya mirada estaba de tal forma dirigida al ser como tal, que les parecía accesoria toda explicación del mundo.

2. ***Los físicos recientes*** **de Sicilia** y Abdera, que aspiran a una síntesis nacer y perecer y el ser eterno invariable.

I. LOS ANTIGUOS FÍSICOS (FILÓSOFOS DE LA NATURALEZA)

Tales de Mileto

(624-546 a.C.)

Tales pasa, en la antigüedad griega, por uno de los siete sabios.[1]

Políticamente, estos «sabios» se ponen de parte de los demócratas en su lucha contra la nobleza, por lo que muchos de ellos, como Solón, se convirtieron en legisladores de sus Estadas. Recalcan la dignidad del individuo, y se han hecho célebres por sus «sentencias» sobre el propio conocimiento, la templanza y la moderación. Científicamente, se trata, en los «sabios», de hombres que corrieron mucho mundo y así enriquecieron a sus conciudadanos con nuevos conocimientos técnicos, matemáticos y astronómicos. La ciudad de Mileto, de que procede Tales, era entonces la ciudad griega más poderosa de toda el Asia Menor, que fundó 80 colonias y de la que son oriundos también pensadores de renombre, como Anaximandro y Anaxímenes.

Ya Aristóteles llamó a Tales «padre de la filosofía» y veía su grandeza en q*ue* fue el primero que preguntó por un principio primero por el que puedan explicarse unitariamente todas las cosas. Así pasó de naturalista a filósofo de la naturaleza y marcó el camino a toda la filosofía por venir. Tales vio en el agua la materia primera de que todo se ha hecho. Él mismo dirigía una escuela de marinos, vivía junto al mar y contemplaba cómo el agua se dilata hasta lo infinito. Veía brotar el agua de la tierra y caer del cielo como lluvia. Aristóteles hace notar que la semilla debe estar húmeda para que germine, y por eso toda vida parece venir del agua. Pudiéramos añadir que el agua puede ser líquida, sólida (hielos y gaseosa (vapor). Nuestra tierra sería, según Tales, un disco que flota sobre el agua como una nave. Si el agua se turba mucho, viene el terremoto. El viento del nordeste impide en determinados

1- **Entre ellos se cuentan: Tales, Bias, Pitaco, Solón, Cleóbulo, Misón y Quión.**
Sus nombres cambian dentro del número siete — ¡aparecen hasta *22* nombres! —, pero los cuatro primeros permanecen siempre los mismos. .Bruno Snell, *LebenundMeinungen der**7** Weisen,*[3] ***1952***

tiempos que desemboque el agua del Nilo, y ello produce las inundaciones, que son tan importantes para la fertilidad de Egipto. Tales aprendió también en sus viajes grandes habilidades técnicas. Por medio de sus «columnas de sombras», halló los equinoccios y hasta pudo predecir un eclipse de sol (seguramente el de 585). Con él irrumpió la búsqueda racional en todos los terrenos.

Anaximandro de Mileto **(610-546 a.C.)**

También Anaximandro era oriundo de Mileto, donde sin duda tuvo una relación personal con Tales. Cabe pensar que los milesios formaban ya una «escuela» en que se cultivaba y propagaba su doctrina. Anaximandro habría construido, de bronce, el primer mapa, en que señaló todas las tierras y mares entonces co*nocidos*. A él se atribuye también la confección del más antiguo mapa celeste para los navegantes, así como la construcción del primer reloj de sol. Se le encomendó la fundación y organización de la colonia «Apolonia» en el Ponto y su patria le erigió, finalmente una columna. Él es sin duda el filósofo de más talento especulativo de esta escuela.

1. La materia primera.

Anaximandro muestra ya en su búsqueda de la materia primera una sorprendente fuerza de abstracción. Él intuye que las cosas de este mundo no pueden explicarse por una materia existente y admite en su lugar una materia que es anterior a todas las cosas que se nos aparecen. Anaximandro la llama lo «indefinido» *(apeiron), que debe* cumplir cuatro condiciones: **1**. Cualitativamente, no es ni agua ni tierra, sino totalmente indeterminado. **2**. Cuantitativa, es indefinido, pues sólo así es posible un desenvolvimiento indefinido. **3**. Temporalmente, es también infinito o indefinido, y, por ende increado, sin vejez posible e inmortal. **4**. Religiosamente, lo divino.

Anaximandro de Mileto

Como al día sigue la noche y a la primavera el verano, así se cumple también la evolución de lo «definido» en períodos cósmicos: «De donde las cosas salen, allí han de volver de nuevo conforme al destino, pues tienen que pagar pena y castigo por su injusticia según el orden del tiempo.» Anaximandro parece haber visto en la separación de lo particular una apostasía y una culpa[2].

Más importante fue todavía la idea del *cosmos*, que aparece por vez primera en Anaximandro y hechizó luego a toda la antigüedad. La observación durante años del cielo lo lleva al descubrimiento del orden matemático y a la admiración de la mágica belleza del universo, que está ordenado hasta en sus mínimos procesos por una ley uniforme. La idea del cosmos inspiró a los padres de la Iglesia sus entusiastas pruebas de la existencia de Dios por el orden y hermosura del mundo, despertó en Marco Aurelio, en su campamento, devoción religiosa e indujo todavía a Juliano el Apóstata a concebir nuestro mundo como el animal más perfecto, lleno enteramente de alma y espíritu.

1. **El origen del mundo**.

Con lo «indefinido» se dio desde el principio el movimiento, que empezó por separar los dos contrarios de calor y frío. Lo caliente subió hacia arriba, y envolvió a la fría tierra con su aire frío, como la corteza al árbol. Mas el aire rompió la coraza de lo caliente y envolvió ahora a su vez a lo cálido en tres cilindros circulares que ahora rodean la tierra a una distancia de 1 X 9 veces el radio de la tierra, el primero. El segundo, a una distancia de 2 *X* 9 veces dicho radio, y el tercero a una distancia de 3 X 9 el radio de la tierra; Los cilindros se superponen y entrecruzan entre sí y tienen agujeros por entre los que brilla el fuego: el sol, la luna y las estrellas. Si se taponan los agujeros, se producen los eclipses. Taponaciones parciales determinan las fases de la luna.

Por el movimiento se separan de la tierra fría dos materias:

2 Aun hoy día se tiene por mala la «apostasía». La fuga de la patria, la *falta de* camaradería, la actitud insocial, la deserción, etc. ■ Tan hondamente escrito *llevamos* en el corazón el anhelo de unidad y seguridad, que toda* separación nos parece *pecado.* Schopenhauer creía *que* una primigenia voluntad demónica impulsa a la formación *de* las cosas particulares.

lo sólido y lo líquido. La tierra firme no es un disco, sino un cono truncado cuyo diámetro y altura están en la proporción de 3:1. Como la superficie de la tierra es a su vez abovedada, nos acercamos mucho a la forma esférica de la tierra. Ésta no flota sobre el agua, no cae abajo, sino que permanece siempre en el centro. «Arriba» es en el hombre la cabeza, «abajo» los pies. Mas ¿qué será «arriba» o «abajo» en lo indefinido? Anaximandro parece haber atisbado la atracción. Pero el agua líquida cubrió a su vez, originariamente, toda la tierra. Así lo deducimos de las conchas petrificadas que encontramos aun sobre los montes. Lo cálido, que rodea a nuestra tierra, ha secado tanta agua que ya es visible mucha tierra, y llegará a secar toda el agua. También la sal hay que explicarla así. Del barro caliente que se forma en la desecación, nació la vida. Los primeros seres vivos estaban aún envueltos por una cubierta espinosa que reventó en la tierra y liberó la vida. También el hombre evolucionó lentamente. Al principio estuvo dentro del pez (como los tiburones llevan dentro de su cuerpo a sus crías vivas) hasta llegar a cierta madurez, y sólo entonces subió a tierra como varón y mujer. Así parece presentir Anaximandro la teoría de la evolución.

***Anaxímenes de Mileto* (585-525 a.C.)**

Si la materia o elemento primero ha de ser indefinido, como postula Anaximandro, el aire se presta especialísimamente para ello, comoquiera que está difundido por todas partes. De ahí que Anaxímenes ponga al aire como la materia de que se ha hecho todo y a la que rítmicamente, tras el transcurso de un período cósmico, ha de retornar todo. Todo surge del aire por condensación y rarefacción. Si el aire se condensa, de él surgen lo frío, la tormenta, la nube, el agua, la tierra, no menos que los vivientes todos, incluso el hombre. Si se enrarece, surgen lo cálido, la tempestad, el rayo y el fuego. Insensiblemente viene Anaxímenes a parar en una imagen puramente materialista del mundo. De una materia uniforme surge, de manera puramente mecánica el mundo Rentero por mera condensación y rarefacción.

por rarefacción surgió también del aire el alma *(animus, anima*, *pneuma).* Como el aire cósmico conserva, ordena y gobierna al mundo, así gobierna también el alma al cuerpo. Como el aire cósmico es divino, así también es divina nuestra alma. Originariamente, «alma» significó aire, más tarde aliento, luego principio de vida y sólo a la postre espíritu.

También Anaxímenes considera la tierra como un disco que -se sostiene sobre el aire y no cae, porque el aire, presionado debajo, o puede ceder. Del sol opina que retorna cada día a su punto de partida y gira horizontalmente, como el sombrero sobre la cabeza. El sol es repelido por el aire presionado, como la pelota por la pared. Nosotros no vemos el retorno por causa de los montes que cierran el horizonte. Los planetas y estrellas fijas — que Anaxímenes distingue ya-— se formaron por vapores que subieron de la tierra. Cuando esos vapores son disipados por el sol, vemos un arco iris. También sabe ya que la luna no tiene luz propia, sino que la recibe del sol. paso a paso, pues, con la filosofía, se corrige también la imagen astronómica del mundo.

Heraclito de *Éfeso (535-475 a.C.)*

La vida de Heraclito es fuertemente legendaria. Sería de alcurnia real, pero renunció en su hermano menor-a la dignidad regia, que la democracia había reducido a nada, y se retiró del ruido de la plaza al silencio de la naturaleza, en que se revelan mejor las grandes verdades. Fue, sin género de duda, una fuerte personalidad y un pensador intuitivo. Las frases de su obra *Sobre la naturaleza* suenan audaces, bien pensadas, se destacan como cinceladas en piedra. Depositó su libro en el templo de Artémide, por el que era célebre la ciudad de Éfeso. Heraclito era enemigo de la democracia, no quería que la plebe lo entendiera, y por eso escribió en estilo tan difícil que recibió el sobrenombre de «el oscuro» *(skoteinós).*

Los antiguos físicos

1. Nacer y perecer.

a) *Todo fluye (panta rei).* Los milesios acentuaban aun fuertemente lo permanente en el mundo; pero Heraclito dirige de tal forma su atención a lo variable, que todo lo ve en perenne fluir. Las cosas pasan continuamente unas a otras: el día a noche, la juventud a vejez, la hartura a hambre, el nacimiento a muerte. Hasta los dioses se hacen hombres y los hombres dioses. No es posible bañarse dos veces en el mismo río, pues entre tanto ha cambiado el agua. Todo lo permanente es apariencia que surge de que, transitoriamente, se equilibran fuerzas contrarias. Nuestro organismo sólo se conserva mientras se le agrega tanto nuevo cuanto viejo va muriendo.

b) ***La guerra (pólemos)*** *es padre de todas las cosas.* Ahora bien si las cosas en apariencia permanentes se producen porque fuerzas contrarias equilibran transitoriamente la balanza, síguese que la lucha de estas fuerzas entre sí es la que engendra las cosas. Nd se debe, pues, maldecir la guerra, pues la paz sería el aniquilamiento. El hombre y la mujer engendran nueva vida, las consonantes y vocales forman el lenguaje, los tonos altos y bajos constituyen la armonía. Si han de nacer las cosas, es menester sacudir constantemente la mezcla de los contrarios.

c) ***El fuego es el principio de todas*** *las cosas.* La materia de que nacen todas las cosas y a la que retornan de nuevo es el fuego, que, con su subir y bajar, su inquietud, su llamear y extinguirse, es el que mejor corresponde al cambio eterno. Heraclito ve aún en el fuego una materia. «Ningún Dios ni ningún hombre ha hecho este mundo, sino que fue siempre, es y será un fuego eterno vivo.» Del fuego se hace el agua; de ella salen, por el calor, el vapor y la tierra seca. El sol y la luna son copas huecas vueltas a la tierra, en que el vapor se enciende en fuego, para apagarse luego por la humedad. Así surgen el día y la noche. En el ciclo de diez mil años se enciende o abrasa el mundo *(ekpyrosis),* para renovarse luego en un nuevo año cósmico.

d) El logos.

El orden cósmico: Mas, detrás de la confusión del nacer y perecer está el logos, que se da en la piedra y en el rayo, en el naci

Heraclito de Efeso

a) ***nacimiento y en la muerte***, en el instinto de los animales y en el alma del hombre. El logos es la ley universal, a la que han de obedecer el sol y la luna y todas las cosas del mundo. El logos es la divinidad, a la que se concibe, sin embargo, impersonalmente. «Dios es día y noche, verano e invierno, guerra y paz, hartura y hambre, y se transforma como el fuego.» La misión del sabio es ver siempre el imperio del logos tras el acontecer cósmico fugitivo y, aparentemente, tan insignificante. El vulgo, desde luego, no atiende a ello, para él es el mundo un montón de basura agitado sin sentido.

b) ***El alma del hombre****:* Como el acontecer universal radica en el fuego, así todo obrar del hombre radica en su alma, que es también fuego, una partícula del fuego universal. Por su unión con el cuerpo, es el alma inmergida en el agua y en la tierra, y tiene que servir a las dos. Pero, en el sabio, vencerá el fuego; a su muerte, el sabio se levanta a ser guardián de vivos y muertos. En el necio, empero, vence el agua, que, a la muerte, disuelve y aniquila al alma. Heraclito es el primer filósofo que trata de estudiar científicamente al hombre mismo. Llegó ya a una alta concepción de la dignidad del alma. «No puedes hallar barreras al alma por más que recorras todos los caminos: tal es de profunda su naturaleza.»

La ley moral: El logos es no sólo ley del mundo y del pensamiento, sino también de las costumbres. Comoquiera que no es posible cumplir la ley si no se la conoce, la virtud suprema es la inteligencia (o prudencia). La inteligencia se oscurece por la sensualidad. El sensual se asemeja a un borracho, cuya alma es húmeda. Pero el alma del sabio es seca, en ella arde aún el fuego, y por eso desprecia la sensualidad. La inteligencia se turba también por la soberbia {*hybris),* que Heraclito condena con singular viveza. Mas el logos no gobierna y rige solamente al individuo, sino también a la comunidad del Estado. De ahí es que todas las leyes del Estado reciben su fuerza obligatoria del logos[3].

3. W. KELBER*(Die Logoslehre von Heraklit bis Orígenes,* 1958, p. 22) llama la atención sobre la desconcertante semejanza entre ed prólogo de Heraclito y el del apóstol Juan («En el principio era el Logos, y todo fue hecho por él», «A los suyos vino, pero los suyos no lo recibieron»). Es de suponer que, en Éfeso, Juan oyó la teoría del logos.

Los pitagóricos

De entre los filósofos hasta aquí tratados, Heraclito ha sido el de más profundo y duradero influjo. Los mismos cristianos leyeron posteriormente sus explicaciones sobre la transitoriedad del mundo, a par de sus propios libros sagrados. La explicación del ser como un hacerse o devenir continuo celebró en Hegel su resurrección. Por Hegel pasó este pensar dialéctico al marxismo y al materialismo dialéctico. Al igual que Horderlin, también Goethe rindió su tributo a esta filosofía en *Sufrimientos del joven Werther* y hasta en *Fausto.* Nietzsche confiesa: «No hay en Heraclito una sola frase que no haya yo incorporado a mi filosofía.» No menos vive de Heraclito toda la filosofía vitalista, como Bergson y el existencialismo. Si Heraclito necesitara de un propagandista moderno, lo tendría en la física moderna, que disuelve de nuevo todo lo constante en *quanta* de acción y en ondas electromagnéticas.

II. LOS PITAGÓRICOS

A. Vida de Pitágoras y la «liga pitagórica»

Pitágoras **(582-497 a.C.)** procede de las clases aristocráticas de los grandes terratenientes de Samos. Cuando contaba unos 40 años, se produjo en la isla una revolución social. Polícrates se puso al frente del partido de los trabajadores (alfareros, pescadores y comerciantes), derribó el gobierno de los terratenientes e instauró un régimen democrático. Pitágoras abandonó entonces su patria y marchó a Cretona, al sur de Italia, donde se habían establecido griegos de sangre doria. Así vino a ser un mediador espiritual entre jonios y dorios.

Pitágoras reunió en Crotona a hombres y mujeres de sangre griega en la «liga pitagórica», que organizó como una especie de orden religiosa. Ya para la admisión en la liga se practicaba una rigurosa selección. Se indagaba puntualmente la vida pasada y los padres, y hasta se miraba a la apariencia exterior, porque se creía que de la disposición corporal se podían sacar conclusiones respecto del carác-

ter. Todo candidato tenía que pasar por una prueba de tres años durante la cual se le ejercitaba en la callada obediencia, en el desprecio delos hombres y .en la firmeza de carácter. Después de los años de prueba era admitido tomo miembro provisional por cinco años. El profesó entregaba su fortuna a la liga, era iniciada en los misterios y podía ver a Pitágoras mismo en la ejecución de los ritos. Si en este tiempo fallaba, era despedido, se le levantaba un cipo, como a un muerto, no se hablaba más de él y se le trataba, al encontrarse con él, como a un extraño. Las reglas de la alianza eran muy rigurosas: celibato, examen diario de conciencia, silencio de muchos años, vestido sencillo de lino, abstinencia de carne, vino, huevos y habas. Los miembros de la liga se guardaban fidelidad aun a costa de la vida. Damón entra en la cárcel en lugar de Pitias, condenado a muerte, a fin de que el amigo pueda, antes de ser ejecutado, arreglar sus asuntos familiares. Impresionado por tanta lealtad, Dionisio el Viejo dio libertad al condenado[4]. Los miembros de la liga eran o simples fieles que tenían a Pitágoras por una divinidad y esperaban la bienaventuranza eterna del cumplimiento de las reglas, o científicos. Aquéllos se llamaban «acusmáticos», éstos «matemáticos». Había también —cosa enteramente nueva en aquel tiempo — ligas de mujeres, en que se comunicaban conocimientos de economía domestica[5].

Por medio del «consejo de los mil», la liga ejercía también poder sobre Crotona y sus contornos. Cuando, en el año 510 antes de Cr., los aristócratas expulsados de Síbaris buscaron protección en Crotona, Pitágoras se negó a entregarlos. Estalló la guerra, en que fue destruida Síbaris y su tierra incorporada a Crotona. Sin embargo, por haber quedado sin nada las clases inferiores en el reparto de las tierras, el demócrata Cilón organizó una revolución, y Pitágoras huyó a Metaponto; aquí se refugió en el templo de las musas y a los cuarenta días murió de hambre. Si bien los pitagóricos se impusieron de nuevo, hacia el 440 a.C. estalló otra persecución, en que fue incendiada la casa de la orden en Crotona, sus

4. Éste es el fondo histórico de la poesía de Schiller *Bürgschaft.*

5. Aquí aparece la organización de las órdenes religiosas cristianas, en que hay «hermanos» sin formación científica (acusmáticos, de *akouein* — oir) y «padres» científicamente formados. Hay también órdenes de hombres y de mujeres.. Se prevé un noviciado de tres años, y los votos de pobreza, castidad y obediencia.

miembros perdieron la vida, y *solo dos* lograron escapar**:** *Arquipo,* que marchó a Tarento, y Lisis*,* que *se* estableció *más* tarde en Tebas, donde tuvo **por** discípulo a Epaminondas[6].

B. *Doctrina de los pitagóricos*

1. Transmigración de las almas.

1. Las doctrina capital de los pitagóricos, única que permite comprender todo lo demás, es la transmigración de las almas. Según ella nuestra alma es una emanación de lo divino y, por tanto, inmortal. Ahora se halla en el cuerpo en castigo de una culpa anterior, después de la muerte tendrá aún que pasar por otros cuerpos de hombres y animales hasta que retorne, purificada, a lo divino.

Después de cierto ciclo de tiempo se cumple el retorno de todas las cosas. Entonces se presentará Pitágoras, con su bastón, ante mis discípulos y les dirá las mismas palabras.

De la doctrina sobre el alma se deriva la ética de los pitagóricos. Puesto que el alma es en nosotros algo divino, rige como regla fundamental: «Respétate en todo momento a ti mismo.» Puesto que nuestro fin último es el retorno a lo divino, no debemos pegaron, a lo terreno. Así se explica la rigurosa ascesis de esta escuela. Solo reinará armonía cuando las pasiones sensibles se sometan la ley. Ahora bien, sólo los sabios son capaces de conocer esta ley cósmica. De donde se sigue que la obediencia de los incultos no es sólo un deber, sino un beneficio para ellos. El que se rebela, se rebela contra la ordenación de Dios. Comoquiera que todos los hombres son de origen divino, estamos llamados al amor universal lo los hombres, aun de las mujeres y esclavos. Como, además, las almas de los hombres tienen que pasar por los animales, debemos limar también a los animales y no comer jamás su carne.

Los pitagóricos tomaron de los órficos estas doctrinas; hay, sin embargo, diferencias: **1**. Los órficos no conocen «ligas». **2**. Se

---

6. **Epaminondas (420-362 a.C.), uno de los más íntegros políticos griegos, que,** lucia a **la «falange oblicua», por él introducida, fundó contra Esparta la hegemonía** de Tebas.

dirigen sólo a los pobres a quienes quieren consolar. 3. No son filósofos, sino representantes de una religión mistérica. 4. Confunden a Dios y al mundo, mientras que los pitagóricos los distinguen con precisión y exigen estricta obediencia a Dios.

2. La teoría de los números.

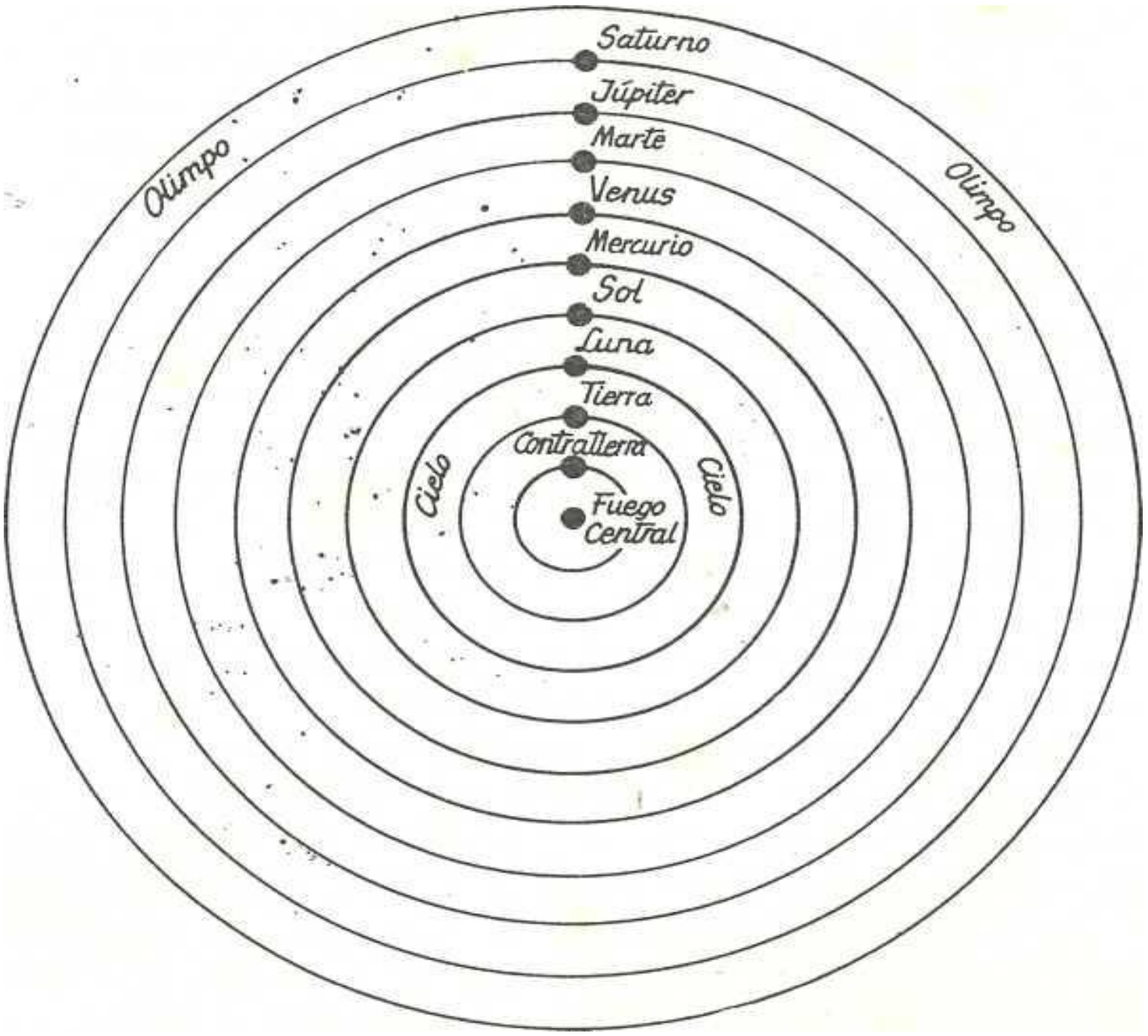
Según la concepción de los pitagóricos, la ciencia es un medio de liberarnos de la sensibilidad y de remontarnos al orden cósmico divino. De ahí que no busquen las causas primeras del mundo en lo material, sino en lo puramente formal, en los números. Todas las cosas constan de números. El 1 es el punto inextenso, el 2 la línea que surge del movimiento, el 3 la superficie que surge de la línea, el 4 es el cuerpo igualmente formado. El 4 es un número sagrado por el que se juraba 1 + 2 + 3 + 4 = 10. También el 10, número perfecto, es número sagrado.

El pensar de los pitagóricos, en deliberado contraste con Heraclito, es un pensar por contrarios. Los pitagóricos conocen no menos de 10 antítesis: ***1. Limitado e ilimitado 2. Par e impar. 3. Uno y muchos. 4. Derecha e izquierda. 5. Masculino y femenino. 6. Quieto y movido. 7. Recto y torcido. 8. Luz y oscuridad. 9. Bueno y malo. 10. Decible (racional) e indecible (irracional***). En la serie de los números aparece la antítesis de par e impar. Los pitagóricos tienen el impar por limitado y bueno, el par por ilimitado y malo. La comparación de los números los llevó al descubrimiento de relaciones especiales: $1 + 3 = 2^2$; $1+3 + 5 = 3^2$; $1+3+5 + 7 = 4^2$, etc. O: $3^2 + 4^2 = 5^2$. Era obvio que extendieran estas observaciones a la geometría. Aunque no puede demostrarse con certeza que el «teorema de Pitágoras» ($c^2 = a^2 + b^2$) se hallara realmente en esta escuela, consta, sin embargo, que era conocido de los platónicos que dependían de ella. De esta escuela salieron los grandes matemáticos.

Los pitagóricos encuentran también en la música la armonía de las proporciones numéricas. Por la medición de la longitud de las cuerdas de la lira se halló que los intervalos se fundan en proporciones numéricas sencillas: octava = 1 : 2 ; quinta = 2 : 3; cuarta = 3 : 4; tercera mayor: 4 : 5 ; tercera menor: 5 : 6. Entre los

pitagóricos se concede gran importancia a la música. La *lyra* y la *kltharis* están consagradas a Apolo. En la música penetra la armonía que viene del universo y purifica, calma, ennoblece y produce reconciliación entre el alma y el cuerpo. Por eso la música es la mejor medicina para todas, las enfermedades del alma.

La armonía del universo creen admirarla los pitagóricos mejor que en parte alguna en la astronomía. En el centro del mundo está el número 1. Es el geómetra que mide y ordena a la vez desde todas partes lo caótico. Así se sigue de suyo la figura esférica y el movimiento circular, que son, ambos, tan naturales en esta escuela, que Copérnico halló en ella, con razón, prefigurada desde muy antiguo su propia imagen del mundo. Arquitas de Tarento ve la tierra como una esfera, y como esferas de fuego también las estrellas. Como 10 es el número perfecto, debe haber 10 cuerpos cósmicos: la tierra, la luna, el sol y 5 planetas (Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno); además, el cielo de las estrellas fijas (que se imagina como unidad) y — para completar el número 10 — la «contratierra», que inventó Espeusipo. Nosotros no vemos la «contratierra» porque, en su movimiento en torno al «fuego central», es cubierta siempre por nuestra tierra. Las distancias de los cuerpos cósmicos respecto al «fuego central» corresponden a los intervalos de los tonos, de suerte que, por su movimiento, se produce la «atmonía de las esferas», que no oímos por estar desde la infancia acostumbrados a ella. Heraclides Póntico y Platón tomaron de los pitagóricos d movimiento de la tierra, en derredor de su propio eje, cosa que negó Aristóteles. Aristarco de Samos, que fue imbuido por Heraclides, enseñó ya en el siglo el doble movimiento de nuestra tierra: en derredor de su propio eje y en torno al sol. En el siglo siguiente, Seleuco de Seleucia fundó ya científicamente esta doctrina. La autoridad de Aristóteles y los ataques de los teólogos (Cleantes habla de «blasfemia») impidieron, durante milenio y medio, el triunfo de esta doctrina.



C. Pitagóricos famosos

A los miembros de la liga pitagórica les estaba prohibido difundir fuera de ella las doctrinas explicadas en la misma liga. Pitágoras mismo no escribió nada y toda la doctrina de la liga fue sólo transmitida oralmente Filolao (siglo V a. de C.) hubo de ser el primero que la expuso sistemáticamente[7]. En él degenera la teoría

Los pitagóricos.

de los números en especulación fantástica. 3 + 2 = masculino y femenino y, por tanto, matrimonio = 5. La salud es igual

7. Según e Frank, Platón und die sogenannten Pythagoreer, 1923, Filolao no habría influido en Platón, como se creía generalmente, sino que fue él influido por platónicos especialmente por Espeusipo.

Los pitagóricos

a 7, el amor a 8. La justicia es igual a 4 = 2 - 2, pero también a 2 x 2 . Hay una justicia aritmética, por ejemplo, en el vender y comprar, en que el mismo objeto cuesta lo mismo para todos los ciudadanos. Pero hay también una justicia geométrica, según la cual se da a cada ciudadano en proporción con sus aptitudes: a los capaces, altos puestos del Estado; a los menos capaces, cargos inferiores. Los pitagóricos aborrecían a los demócratas de entonces, que los pasaban a todos por el mismo rasero. lón de Quíos (siglo V a. C.) estimaba sobre todos los números el 3, por ser la virtud de todo hombre: razón, fuerza y fortuna (felicidad). Todo es 3: principio, medio y fin. Eurito (siglo v a.C.) adscribe ya un número a cada cosa particular, de suerte que el universo se convierte para él en, una tabla de cálculo.

Entre los más célebres pitagóricos se cuenta Arquitas de Tarento que hacia el 367 a.C. se hallaba en el apogeo de su prestigio, por el tiempo precisamente en que Platón emprendió sus viajes a Sicilia. El espíritu de la colonia espartana de Tarento era especialmente afín a la actitud de Pitágoras. Arquitas era filósofo, matemático, músico, inventor y, también, caudillo militar de tales cualidades, que su patria lo eligió por siete veces para «estratega», a pesar de que, de ordinario, sólo podía recibirse una vez tan alto cargo. De ahí que gozara Arquitas de tan gran confianza, que las ciudades vecinas se confederaron con Tarento. Se comprende que Platón viera en él el ideal del «rey filósofo». Arquitas ve en los números la base última de todas las ciencias y les atribuye casi fuerza mágica: «Cuando se halla la cuenta, termina la disputa y se llega a la armonía.»
A los pitagóricos pertenece también el célebre médico Alcmeón de Cretona (h. 500 a.C.), que traslada a la medicina la teoría pitagórica de los contrarios y ve la salud como armonía entre caliente y frío, húmedo y seco, dulce y amargo. Todas las enfermedades son parcialidades y la tarea del médico consiste en restablecer la armonía perturbada. En la escuela médica de Crotona había buenos cirujanos y hasta buenos dentistas que sabían poner puentes de oro, dientes de espiga y emplastos de oro. Las disecciones de animales muestran que todas las vías nerviosas van a parar al cerebro. Por eso, Alcmeón de Crotona declara el cerebro órgano central.

Los pitagóricos

Pequeños canales dirigen al cerebro las impresiones de los sentidos. Así distingue entre el pensar, que se realiza en el cerebro, y las percepciones de los sentidos, cuyos órganos son los órganos sensoriales. La esencia del alma la ve en el movimiento propio, que le es común con las estrellas. De ahí que, como éstas, el alma es inmortal. En el cuerpo, en cambio, se interrumpe el ciclo, porque a la muerte no se enlaza un nuevo nacimiento.

En este contexto debiéramos aún aludir a la célebre escuela médica de Cos, con su famosa cabeza Hipócrates (460-377 a.C.). Hipócrates recibió su primera formación en la cercana Cnido, pero pudo recoger también en el «Asclepeion» de su isla natal rico material de experiencia sobre las más varias enfermedades. La importancia inestimable de esta escuela médica radica en haber liberado a la medicina de los prejuicios mágicos y mitológicos que hasta entonces la habían dominado, y haber procedido de forma puramente racional en la curación de los enfermos. Hipócrates ve la causa de las enfermedades en la vida antinatural. La tarea del médico consiste en volver de nuevo a los enfermos a la vida conforme a la naturaleza. Por eso el médico es simplemente servidor de la naturaleza, única que puede realmente sanar. De ahí que Hipócrates prescriba baños, cambio de aire, masajes, medios de defecación y cosas por el estilo. Gozó de tal prestigio, que los reyes de Macedonia y Persia lo llamaron a sus cortes. También lo llamó Atenas, cuando allí estalló la célebre peste. El famoso juramento hipocrático muestra la alta moral de esta antigua escuela médica, que no ha perdido hasta hoy nada de su validez[8].

8. «Juro por el médico Apolo, por Esculapio y todos los poderes de la salud de la curación, en presencia de los dioses y diosas, el siguiente juramento, que procuraré cumplir fielmente: Daré siempre mis) recetas para bien de los pacientes según mi ciencia y conciencia, y no dañaré nunca a nadie. Nunca procuraré a nadie .un veneno mortal, aunque él me lo pidiera, ni aconsejaré nunca nada que pueda tener por consecuencia la muerte. Jamás procuraré a una mujer un medio para matar el fruto de su vientre, sino que guardaré siempre pura y diligentemente mi vida y mi arte médica. A fin de ^no poner en peligro los órganos viriles de la generación, no operaré nunca por mí mismo los cáculos vesicales, sino que dejaré esta intervención a cirujanos facultativamente formados. En cualquier casa que entrare, sólo la pisaré para bien de mis pacientes, y me abstendré de todo placer, especialmente de todo placer sensual con hombres o mujeres, ora se trate de libres o de esclavos. Callaré sobre cosas de que tenga conocimiento por el tratamiento de mis pacientes y hasta sobre cosas discretas que conozca fuera de ese trato, y las guardaré para mí como un secreto sagrado. Si guardare este juramento, goce yo de mi vida y de mi arte médica ante

I

Los eleatas

Gran fama alcanzó también el arquitecto Hipodamo de Mileto (siglo v a.C.), que introdujo en la construcción de ciudades de entonces el que, de su nombre, se llama «estilo arquitectónico hipodámico». Sus planos consistían en que los trazados de calles se disponían en ángulo recto entre sí, de modo que se formaba el mayor número posible de bloques regulares de viviendas. Rodas, el Pirco, Turios y Priene fueron construidas en este estilo, que, en lo esencial, se ha mantenido hasta hoy día. No es casual que los pitagóricos, dados al cálculo y a la medida, produjeran excelentes arquitectos.

III. LOS ELEATAS

En la colonia focense de Elea, al sur de, Italia, se formó una escuela que, con su doctrina del ser inmutable, no sólo constituye la más viva antítesis del cambio continuo, de Heraclito, sino que vendría a ser la primera fortaleza de la metafísica. A esta escuela pertenecen cuatro filósofos: Jenófanes, Parménides, Zenón y Meliso.

Jenófanes, el teólogo *(580-485 a.C.)*

Jenófanes era oriundo de Colofón, en el Asia Menor; pero ya a los 25 años huyó de su patria para escapar al dominio persa y, tras largas peregrinaciones, vino a parar finalmente a Elea. No fue un pensador original; sí, en cambio, un predicador entusiasta de la doctrina de lo «indefinido», que Anaximandro había designado como lo divino Jenófanes exponía su doctrina en poemas compuestos por él mismo, se ganaba así la vida y hubo de alcanzar muy avanzada edad. De su doctrina, tres tesis tienen particular importancia:

Todos los hombres y por todos los tiempos; mas si fuere perjuro, caiga sobre mí toda desgracia.» Este juramento está contenido en el *Corpus hippocraticum,* que fue reunido hacia el año 300 a.C. para la biblioteca de Alejandría, y contenía 100 escritos, procedentes de Hipócrates mismo, de sus hijos, de su yerno o de sus nietos. El jurarnento se emite aún hoy en algunas universidades de EE.UU. (Harvard, en Cambridge, Nueva York y San Francisco) en el doctorado de los médicos. La declaración de Ginebra de 1948- obligó en lo esencial a su guarda a los médicos. Cf. A. *Faller, Der hippokratischeEid,* en «ArztundChrist», 1 (1962) 1-34.

I

Jenófanes el teólogo

1. *Sólo hay un .Dios.*

Penetrado de profunda reverencia de lo divino, Jenófanes quería apartar de Dios todo lo que no convenía a su grandeza y dignidad. Homero y-Hesíodo atribuyeron a los dioses hasta el robo, la mentira y el adulterio. Se creyó que los dioses habían nacido como los hombres, y que tenían vestidos, voz y figura como todos nosotros. Los negros dicen de los dioses que son chatos y negros; los tracios, en cambio, se los imaginan de ojos azules y cabellos rubios. «Si los bueyes, caballos y leones tuvieran manos y supieran pintar, los caballos pintarían imágenes de dioses como caballos y los bueyes como bueyes.» Ahora bien, todo esto es indigno de Dios; hemos de imaginar a Dios con más pureza y grandeza, pues no es seme-jante a los hombres ni por su forma externa ni por sus pensamientos. Él es el más grande y el más alto; ahora bien, el más grande sólo puede ser uno.

Así predica Jenófanes por vez primera al Dios universal, al Señor único de todos los pueblos, tal como ya antes lo había enseñado el Antiguo Testamento a los judíos. Cierto que tampoco él se había podido liberar enteramente de la fe en los «dioses»; cierto que el politeísmo se mantendrá aún mucho tiempo en la masa popular y hasta vivirá aún momentos de reflorecimiento; sin embargo, dentro de la ciencia se ha cumplido ya el giro hacia el monoteísmo. Eurípides comienza a atacar briosamente a Homero y la *Stoa* enseña el logos universal; Alejandro Magno y los emperadores romanos luchan por el imperio del mundo. La creencia en la unidad de todos los hombres y del mundo entero se ha abierto camino.

2. *Dios es inmóvil.*

Cuando los hombres se hallan en dificultades sobre los montes, en el agua, en la ciudad o en el campo, y ruegan a los dioses, ¿tendrán éstos que correr a toda prisa tras ellos, como creía aún Homero? No, eso sería indigno de Dios. «Dios permanece siempre en el mismo lugar, sin moverse, pues no dice con su dignidad andar de acá para allá.» Es más bien signo de mayestática grandeza sentar-

se en un trono y atender a todo por medio de servidores. Dios no se mueve, ni necesita tampoco enviar, como los reyes, servidores suyos. «Él es todo ojos, todo oídos, todo pensamiento, y, por la fuerza de su inteligencia, lo mueve todo sin fatiga.» Aquí se anuncia ya de antemano el «motor inmóvil» de Aristóteles.

3. La verdadera formación es la sabiduría.

Por esta profunda visión llega Jenófanes a un nuevo ideal de formación que difería fuertemente del de los griegos de su tiempo. ¿Qué se ha logrado ya con las victorias en la carrera, en el pugilato, en las cuadrigas o en el pancracio? ¿Se ordena por ellas mejor el Estado? ¿Se llenan así los depósitos de víveres? No, «mejor que la fuerza corporal de hombres y caballos, es nuestra sabiduría». Jenófanes llega a una actitud ética que se asemeja sorprendentemente a la luminosa sabiduría de la vida de un Solón. Ataca denodadamente el lujo, sin prohibir, como los pitagóricos, el uso del vino y demás placeres honestos de la vida. Su ideal es la moderación.

Parménides, el metafísico

(539-480 a.C.)

Parménides, cabeza y centro de esta escuela, es oriundo de Elea. En su poema didáctico, en hexámetros, *Sobre la naturaleza* describe no sin patetismo cómo marchó, en un carro, más allá de la órbita del sol y de las fronteras del día y de la noche, y allí fue instruido por la diosa Dike sobre la verdad del ser y el engaño de la apariencia. La obra se dirige conscientemente contra Heraclito, que declaró el mundo de apariencias del devenir como el ser mismo.

1. La vía de la verdad.

Esta vía conduce a tres intuiciones:

a) *Sólo el ser es*, el no ser (la nada) no es. Que el ser es, es tan evidente que no necesita demostrarse. No es posible pensar que el ser no sea, pues «*lo* mismo es pensar que ser». En todo

pensamiento descubrimos una cosa. ¿Cómo podríamos hacerlo, si la cosa no fuera ser? Con muy mal humor se dirige Parménides contra los «cabezones imbéciles» que quisieran atribuir también ser a la nada. La nada no es y no puede siquiera ser pensada.

b)*Hay un solo ser*. ¿Cómo podrían, en efecto, distinguirse entre sí las muchas cosas? ¿Por el ser? No, pues precisamente en él coinciden. ¿Por la nada? Mucho menos, pues la nada no es, y no puede, por tanto, separar las cosas. Luego, sólo hay un ser único, indivisible, igual y eterno, que tiene la forma de una esfera. Hemos de imaginarnos, sin duda, la esfera corpórea; sin embargo, Parménides no es materialista, pues entonces no se había hecho aún la distinción, en el sentido actual, entre materia y espíritu.

c) *El ser es inmutable*. Parménides rechaza con toda fuerza* contra Heraclito, todo devenir y desaparecer. ¿De qué podría provenir algo? ¿Del ser? No, pues lo que es no necesita hacerse. ¿De la nada? Tampoco, pues la nada no se hace nada. Tampoco se da el movimiento, pues éste exigiría un espacio vacío, y tal espacio es nada y, por tanto, no existe en absoluto. Se tiene la impresión de que a Parménides le danzaba ante los ojos la ley de la conservación de la materia y de la energía. Le parece imposible que un ser se disuelva simplemente en la nada o que de la nada surja súbitamente el ser.

2. La vía de la apariencia.

Al mundo del ser contrapone Parménides el mundo de la apariencia, de que trata la segunda parte de su poema. Efectivamente, si también al no-ser se le atribuye un ser, se llega a lo oscuro, del cual, juntamente con la luz del ser, se construyen las cosas del mundo. Apariencia lo fenoménico. El conocimiento se da porque lo semejante es comprendido siempre por lo semejante. Conocemos lo cálido por el calor que hay en nosotros, lo frío por el frío y la luz por la luz. De ahí es que el cadáver conozca aún lo frío y el silencio, pero ya no el calor ni la luz. El conocimiento es tanto más verdadero cuanto más predomine en él la luz del ser.

Parménides significa para la filosofía un avance inmenso. También los milesios buscan el principio, de todas las cosas, pero

I

Los eleatas

Todos se quedaron a medio camino. La verdadera materia primera no es el agua ni el aire, el fuego o el número, sino el ser, sin el cual todo sería nada. Justamente porque Parménides, ciego contra la fuerza primigenia de la experiencia, sólo se entregó a la intuición de su inteligencia, llegó a ser el gran metafísico. ***Zenón, el dialéctico* (490-430 a.C.)**

Zenón de Elea trató de confirmar la filosofía de su maestro, mostrando las contradicciones en que cae .la mente de no asentir a ella. A la edad de cuarenta años expuso sus pruebas en Atenas, donde produjo admiración por la agudeza y agilidad de su espíritu. Seguramente halló la muerte en una sublevación contra el tirano de Elea. Con las tres pruebas que siguen trata de apoyar la doctrina de su maestro:

1.**No hay movimiento.**

El punto más discutido de la doctrina de Parménides es la afirmación de que no se da en el mundo movimiento. Y Zenón lo prueba con cuatro razones:

a) *Un cuerpo no puede llegar de A a B.* Si quisiera hacerlo, tendría que recorrer primero la primera mitad de este trecho; pero antes de recorrer esta mitad, tendría que haber recorrido la mitad de esta mitad, y así hasta lo infinito. Así pues, los trechos se dividen en trozos infinitos. Ahora bien, para infinitos, trozos de camino el cuerpo necesitaría tiempo infinito. Prácticamente, pues, no llegará jamás.

b) *Aquiles no puede alcanzar la a tortuga***.** Efectivamente, cuando Aquiles al punto de partida de la tortuga, ésta no está allí, y tiene que emprender de nuevo la persecución. Cuando llega al segundo punto de partida, la tortuga está ya más allá, y así hasta el infinito.

C) *La flecha disparada está quieta.* En. Una partícula pequeñísima de tiempo, la saeta está en una partícula pequeñísima de espa-

ció, y en esta partícula pequeñísima de tiempo está en reposo. Ahora bien, de cuantos estados de reposo se quiera de la saeta,; no puede construirse movimiento. Luego, la saeta está quieta.

d). *La mitad del tiempo es igual al tiempo entero.* Si dos corredores corren desde puntos extremos del estadio, atraviesan todo el trecho; por ejemplo, en un minuto. Mas si corren en dirección opuesta desde el centro, atraviesan el estadio en medio minuto. En cada caso, la distancia final entre ellos es la misma. Parece como si Zenón. hubiera atisbado la teoría de Einstein, según la cual toda medición del tiempo solo tiene validez relativa.

2. **No hay multiplicidad.**

También suena a absurdo la tesis de Parménides de que no hay muchos hombres, animales, etc., sino sólo un ser único. Pero Zenón demuestra la tesis con la siguiente reflexión: Si, como creen los pitagóricos las cosas constan de puntos, caben dos hipótesis. Estos puntos son infinitamente pequeños o tienen ya extensión, grosor y gravedad. En el primer caso no llegamos a cosas reales, pues puntos, inextensos, por muchos que sean, no producen un cuerpo extenso. En el Segundo caso, el cuerpo tendría que ser infinitamente grande, pues hay en él número infinito de magnitudes. Luego, no podría haber en absoluto cuerpo alguno, o sólo un cuerpo único, infinitamente grande.

3. Las percepciones sensibles son engaño.

Si sobre un suelo blando se deja caer un solo grano de mijo, no se oye nada. Si se echa al suelo un celemín entero lleno de mijo, se cree oír un ruido. Esto es, evidentemente, engaño, pues de una suma de meros silencios no puede formarse un ruido.

¿Creyó Zenón mismo sus pruebas? Ciertamente, pues estaba persuadido de la rectitud de la doctrina de su maestro. ¿Son fecundas sus pruebas? Lo son, ya formalmente, pues Zenón fuerza al adversario a pensar dialécticamente, lo que explica que ya Aristóteles lo llamara «padre de la dialéctica». Todavía, Kant Herbart y Hegel discutieron seriamente a Zenón. Mas también por su fondo, pues plan-

tea a la matemática moderna problemas no resueltos aún. El cálculo infinitesimal es el ensayo de comprender, matemáticamente, los tránsitos infinitamente pequeños.

Meliso, el consumador (h. 444 a.C.)

Meliso de Sanios trata de exponer, contra los atomistas, la doctrina de los eleatas en forma purificada. Elimina todo lo que en las discusiones se ha visto que era insostenible. Según él, el ser es infinito; así, abandona la esfera de Parménides, pues nada puede limitar al ser. Es uno, pues sólo un infinito único tiene lugar; inmóvil, inmutable, impasible, pues el dolor sólo podría provenir de que, por enfermedad y muerte, el ser se transformara en no-ser, lo cual es imposible. Es incognoscible, pues en todos nuestros conocimientos sólo se nos revelan apariencias del ser, no el ser en sí. La distinción kantiana de la «cosa como apariencia» y la «cosa en sí» resuena ya muy tempranamente.

IV. LOS FILÓSOFOS RECIENTES DE LA NATURALEZA

Las anteriores tendencias o escuelas han fracasado en su intento de explicar el mundo. Según Heraclito, sólo habría cambio, y nada permanente; según Parménides, a la inversa, todo sería permanente y no habría cambio. El que quiera explicar el mundo> real, tiene que hallar una síntesis entre ambos. Ésta es justamente la meta de los filósofos cuyas doctrinas vamos a exponer.

Empédocles de Agrigento *(490-430 a.C.)*

Empédocles era oriundo de Acragas (Girgenti, desde 1927 Agrigento), en Sicilia. Pertenecía al partido democrático, fue médico, vidente, poeta y sacerdote expiatoria, pasaba por filántropo y gozó

en su patria de tal prestigio, que se le ofreció la dignidad real. Él sabía, desde luego, irradiar de sí dignidad por medio de magníficas vestiduras y un séquito de muchachos. Empédocles fundó la escuela siciliana de medicina, a la que pertenecieron también Pausanias, Galeno y Filistión. En esta escuela nació el procedimiento curativo de la homeopatía. Ya no se intentaba curar, como Hipócrates, las enfermedades por sus contrarios (la fiebre por compresas frías, el veneno por su contraveneno), sino por lo semejante *(homoion* — semejante), es decir, fortaleciendo y estimulando las fuerzas defensivas que desarrolla la naturaleza misma contra la enfermedad. Se distinguen ya tres causas de enfermedad: sequedad (fiebre), humedad (reuma) y podre o corrupción (sepsis). Las expresiones «reuma» y «sepsis» se acuñaron ya en esta escuela médica. Sobre la muerte de Empédocles corren tres versiones: durante un sacrificio habría sido arrebatado hacia los dioses; se habría precipitado en el cráter del Etna, pero el monte, en testimonio contra él, habría escupido sus sandalias; habría ido de viaje al Peloponeso y allí habría muerto. Empédocles es autor de dos obras, ambas en verso: *Sobre la naturaleza* e *Himnos expiatorios.*

1. Los cuatro elementos.

Hay que confesar que es imposible explicar con una sola materia primigenia la variedad de las cosas de nuestro mundo. Empédocles fue el primero que se liberó de este viejo dogma y puso valientemente al principio cuatro elementos: tierra y fuego, agua y aire. Estos cuatro sillares últimos del mundo se los imagina como partículas invisibles, como «elementos» últimos —si bien él no usa aún la palabra—, y así prepara la teoría atómica. Platón y Aristóteles tomaron de él el número cuatro de elementos y lo transmitieron a la edad media. Posteriormente, para explicar los cuerpos celestes, añadió Aristóteles el éter como quinto elemento *(quinta essentia).* Filistión supuso los cuatro humores: sangre, flema, bilis y bilis negra, a los que ordena los cuatro temperamentos: sanguíneos, flemáticos, coléricos y melancólicos.

Los cuatro elementos necesitan aún de dos fuerzas motrices: el amor, que lleva a los elementos a la unidad de la cosa (atracción),

y el odio, que los separa y destruye las cosas. El amor une también a los hombres «en la madurez de la vida florida», mientras que la discordia separa a los amantes, que caminan luego solitarios «junto a la orilla de la vida». Por eso el amor es bueno, y el **odio malo.**

Ahora puede Empédocles conciliar lo permanente de Parménides con lo variable de Heraclito. Lo permanente, eterno y uno son los cuatro elementos; lo variable, la casual unión o separación que *se* opera, en cada momento, por el amor y el odio. El mundo es una crátera en que por la constante mezcla y desmezcla se producen las cosas más varias. Así llega ya Empédocles a una teoría de la evolución, que recuerda a Darwin. En efecto, al mezclarse todo con todos, surgirán las más extrañas figuras: vacas con pecho humana, hombres con cuernos de bueyes, cabezas sin cuellos, brazos sin hombros y ojos sin frente; figuras sólo de ojos y cabezas. «Más lo que no[1] se juntó en la recta proporción, pereció de nuevo.» Sólo se conservó lo que en cada caso se adaptó mejor. En este sentido hay hasta una evolución superior: todas las plantas tienen su ideal en el laurel, los animales en el león y los hombres en el médico y el vidente.

2. «Himnos expiatorios».

Con los órficos canta Empédocles en tonos místicos el destino del alma humana:

a)*Conocimiento:* Por vez primera tropezamos en él con la distinción de los cinco sentidos exteriores (vista, oído, olfato-, gusto y tacto). En el tacto ve el sentido fundamental, aquella «tenaza» con que asimos o aprehendemos el mundo. El conocimiento' se produce porque partículas de materia penetran por los poros en el cuerpo y aquí se encuentran con partículas de la misma especie. Lo semejante se conoce siempre por lo semejante, el fuego por el fuego, el agua por el agua, y también el amor por el amor y el odio por el odio.

b)*Expiación:* En una vida anterior manchamos nuestras manos con homicidio y cargamos sobre nosotros perjuicio y odio. Por eso fuimos arrojados de los campos bienaventurados y tenemos que ^peregrinar, por 10 000 horas, a través de la «oquedad con techum-

bre» de esta tierra inhóspita. Los elementos del mundo nos son hostiles, predomina el odio, la vida es una copa de pena y dolor, de lamento y desengaño. Aquí percibimos los ecos de la imaginación pesimista del mundo de un melancólico.

***C) Vegetariano**:* Como en los cuerpos de los animales expían almas pecadoras, no es lícito sacrificar animales, ni siquiera como víctimas para los dioses. Cuando al principio reinaba aún el amor, hombres y animales estaban unidos de la manera más íntima. Nadie., mataba a un animal, y se ofrecían en sacrificio miel, incienso y mirra. Teofrasto declaraba aún en su tiempo la vida vegetariana como la primigenia y auténtica. También el Antiguo Testamento y Ovidio ponen al principio este imperio paradisíaco de paz, vegetarismo, amor a los animales y pacifismo se enlazan estrechamente

Anaxágoras de Clazomene
(500-428 a.C.)

Anaxágoras procedía de Clazomene, cerca de Esmima, en el Asia Menor, pero marchó pronto a Atenas, donde gozó de la amistad de Pericles. Atenas mantenía aún por entonces la vieja fe en los dioses, pero Anaxágoras no podía ya creer en ellos: En los dioses ve Anaxágoras una astuta invención para apartar a lo§ hombres del mal y animarlos a la práctica del bien. El sol no es en realidad una divinidad, sino una «piedra incandescente». Anaxágoras fue por ello acusado de impiedad y desterrado a Lámpsaco, donde murió.

Elementos infinitos en número.

Si se quiere explicar el mundo real, no basta con los cuatro elementos de Empédocles. Hay que suponer tantos elementos como materias fundamentales, que no pueden descomponerse en otras más sencillas, hay en el mundo. Anaxágoras entiende por elemento (stoikheion) exactamente lo mismo que el químico actual. Pero, como entonces no podían aún descomponerse en nuevos elementos cabellos, huesos, carne, agua, etc., creía tener que admitir un número infinito de elementos. El cambio es para el solo mezcla y

I

Filósofos recientes de la naturaleza

Separación cada cosa es una mezcla de muchísimos elementos, pero nosotros la denominamos por elemento que predomina en cada caso

El *nous* (mente, espíritu).

v

Sólo hay un elemento que no se presenta mezclado, la mente o espíritu (el *nous).* El *nous* hace dos cosas: **1**. Lo conoce todo; es omnisciente. Por lo que atañe al conocimiento del hombre, Anaxágoras, en contraste con todos sus antecesores, piensa que todo es conocido por su contrario: lo caliente por lo frío y el movimiento por el reposo. **2**. Lo mueve todo. Para ello, una pequeña parte del mismo es movida con gran velocidad, que va disminuyendo tanto más cuanto a más cuerpos se comunica. Si la velocidad se hace demasiado pequeña, las piedras de que el cielo está lleno caen a la tierra como meteoros. Anaxágoras explicó a un angustiado piloto el eclipse de sol diciéndole que no podemos ver el sol cubierto por la luna, lo mismo que no lo vemos cuando nos ponemos un manto ante los ojos. Sabe ya que en la luna hay llanuras, valles y montes, y explica bien sus eclipses por la sombra terrestre; finalmente, conoció que el granizo se forma por las diferencias de temperatura del aire. Por un meteoro caído hubo de llegar Anaxágoras a su «meteorología», que lo hizo célebre en la antigüedad griega.

Demócrito de Abdera

(460-370 a.C.)

Demócrito fue discípulo de Leucipo de Mileto. De éste sólo sabemos que emigró a Elea, donde se hizo discípulo de Zenón, volvió luego a Abdera de Tracia y aquí fundó una escuela en la que Demócrito descolló de forma que toda la antigüedad griega le atribuyó ya toda la teoría del átomo. Demócrito estaba poseído de tal afán de saber, que prefería el descubrimiento de un solo nexo causal «a ser rey de los persas». Este afán lo impulsó a largos viajes que lo llevaron hasta oriente. Su saber cómo naturalista, matemático y astrónomo era tan universal que sólo Aristóteles puede

Competir con él. Era además un conocedor eminente de la lengua, que muestra en la exposición literaria una maestría solo superada por Platón.

1.El atomismo.

En su atomismo sentó Demócrito las bases que han conducido a los grandiosos descubrimientos y progresos técnicos de la edad moderna. Tres cosas postula para la explicación del mundo:

a) ***Los átomos****:* Todo ser real consta de un número infinito de partículas pequeñísimas; que no son ya visibles ni divisibles, a las que llamó por vez primera «átomos» *(átomos* — indivisible). Estos átomos son eternos, inmutables e indestructibles. Son también pesados e impenetrables y llenan el espacio. Cualitativamente, todos los átomos son iguales. No hay, por ejemplo, distintas especies de átomos para cabellos, huesos, carne, etc. Todas las cosas están compuestas de una materia totalmente uniforme. Vistas en su pura materialidad, no hay, consiguientemente, diferencias entre las cosas: No son menester cuatro elementos, como en Empédocles, ni menos infinitos, como en Anaxágoras; basta uno solo. Cuantitativamente, en cambio, los átomos son muy diferentes. Los hay mayores y menores, más graves y más ligeros. También se distinguen por su forma. Los hay cónicos, en forma de bastón, de hoz, etc.

b) ***El espacio vacío****:* También el espacio vacío es tan real como los átomos: «Lo que es algo no es más que lo que es nada.» Así lo demuestran las siguientes reflexiones: Sin espacio vacío no habría en absoluto movimiento, ni condensación y rarefacción, ni crecimiento en plantas y animales, ni posibilidad de echar agua en un recipiente lleno de ceniza[9].

c) El movimiento*:* Desde toda la eternidad, va anejo a los átomos el movimiento en remolino. Empujados por el eterno torbellino, se juntan átomos innúmeros, y se mezclan y separan, y así forman, de manera puramente mecánica, las más varias cosas. Por más que los átomos, materialmente, son uniformes, sin embargo, su posición, su orden y densidad son en cada caso distintos. Ahora bien,

9. Cf ARISTÓTELES Phys 1, 6 213b 1 ss

así como con los mismos trazos se forman letras distintas (A, N, E) y con las mismas letras distintas palabras y frases, así, con los mismos átomos se pueden construir cosas distintas.

2. Imagen atomista del mundo.

Demócrito creó el primer sistema filosófico completo, que abarca efectivamente todos los dominios de la vida. Ahora bien, al reducirlo todo, con extrema consecuencia, a los átomos y su movimiento, creó de una pieza un sistema de materialismo válido para todos los tiempos.

a)*El mundo:* Si los átomos están en continuo movimiento, los más gruesos se juntarán, de forma puramente mecánica, con los más gruesos, los finos con los más finos, como podemos observarlo en la arena de la playa o al cribar lentejas o cebada. De esta manera, puramente mecánica, han nacido las cosas del mundo sin cooperación de una fuerza ordenadora.

b)*Alma:* También el alma consta de átomos, sólo que son más finos y móviles que los átomos de los cuerpos. Como en el organismo, entre dos átomos corporales, hay siempre un átomo anímico, llamamos al cuerpo animado. Al respirar, ingerimos constantemente nuevos átomos anímicos y expelemos, en cambio, otros. Por eso, el mundo entero es animado, aunque no en igual grado. El conocimiento consiste en pequeñísimas imágenes (eidola) que parten de las cosas y chocan con átomos del alma. Cada género sensorial es adecuado para la recepción de unas imágenes, lo que explica la diferencia de percepciones de cada sentido. Puede haber imágenes para las que na tengamos aparato receptor. Por eso es improbable que conozcamos todo lo real. Como no se dan en los átomos diferencias cualitativas, los conocimientos de cualidades, como de lo dulce o agrio, de lo cálido o frío, rojo o verde, son sólo apariencia subjetiva. Validez objetiva sólo la tienen los conocimientos de lo cuantitativo, por ejemplo, de la figura, gravedad o movimiento. Así anticipó Demócrito la distinción entre cualidades «primarias» y «secundarias». La sensación y el pensamiento se distinguen porque, en aquélla, átomos gruesos chocan, no sin conmoción entre sí; en el pensamiento, empero, se tocan, sin conmoción, áto-

mos finos. Por eso, si se quiere pensar tranquilamente, hay que liberarse de la sensación. Sólo el pensamiento es conocimiento «auténtico»; la sensación, en cambio, precisamente a causa de aquella conmoción perturbadora y desfiguradora es conocimiento «inauténtico».

c) *Dioses:* También los dioses y los demonios constan de átomos, sólo que en estos casos se trata de combinaciones en extremo firmes. Los dioses no son eternos, como cree la fe popular; sí, empero, en relación con nosotros, de muy larga vida.

d)*Ética:* La ética de Demócrito ha hallado, con razón, tanta consideración, que merece la expongamos detenidamente. Demócrito ve el sentido de la vida no en el goce sensible, sino en el permanente bienestar del alma *(euthymia).* Sólo en este sentido puede tenérselo por el «filósofo de la risa». El pámpano en torno a su cabeza no tiene justificación.

Para mantener en el alma la alegría permanente, Demócrito da consejos profundamente pensados, que pueden cifrarse en los tres siguientes: **1**. ¡Líbrate de las perturbaciones externas! *a)* No te ocupes en muchas cosas a la vez, pues de lo contrario caerás en inquietud y prisa y estarás descontento, ***b)*** No emprendas nada que esté sobre tus fuerzas, pues de lo contrario fracasarás y serás infeliz.

c) No formes una familia, pues de lo contrario perderás tu libertad y te complicarás con continuas solicitudes**. 2.** ¡Líbrate de perturbaciones internas! *a)* Combate tus pasiones, que, apenas satisfechas, se levantan con nueva avidez, ***b)*** Guarda la medida, sé parco, mira a los que les va peor, conténtate con lo asequible, ***c)*** Estima rectamente los bienes. Los bienes que pueden hacerte feliz no son los exteriores, como riqueza y puestos honrosos, sino sólo los interiores. La felicidad y la infelicidad están en tu propia alma. **3.** Practica la justicia. El que infringe las leyes, vive con miedo permanente al castigo, se desaviene con sus prójimos y pierde la paz en sí mismo.

Se ha visto a menudo en esta ética idealista de Demócrito una contradicción con su filosofía materialista; pero sin razón. Demócrito, como gran pensador que indudablemente era, ve con extrema consecuencia el placer como fin de la vida. Ahora bien, si se sopesan entre sí los placeres del cuerpo y del alma, se dará prudentemente

a éstas la preferencia, pues están más libres de desengaños y son más duraderos. El factor social es ajeno a esta ética del placer. Se rechaza la familia; la justicia y amistad sé cultivan solamente porque hacen más tranquila y cómoda la propia vida.

e) ***Evolución de la cultura:*** Al principio los hombres vivían solitarios. Reducidos a sí mismos, los individuos eran presa de las fieras y víctimas de las inclemencias de la naturaleza. De ahí que se juntaran los hombres y fundaran aldeas y ciudades. La civilización nació, por consiguiente, de una necesidad egoísta. Los hombres aprendieron de los animales sus habilidades: de la araña, el tejer; de la golondrina, la albañilería; de los pájaros, el canto. Las bellas artes son más recientes porque no se destinan al remedio de la necesidad, sino al embellecimiento de la vida.

Período segundo

LA FILOSOFÍA ÁTICA

Como en el desarrollo espiritual del hombre, tras la ávida indagación del mundo exterior en la niñez, estalla súbitamente en la pubertad el interés por el propio yo, por su conocimiento y aspiraciones, así sucedió también en la filosofía griega. El cambio fue obra de los sofistas, que desvaloraron enteramente los antiguos problemas y pusieron en el centro de toda cuestión al hombre con su pensar y obrar. Más, precisamente en un tiempo en que todo amenazaba hundirse en un relativismo sin fondo, Sócrates, Platón y Aristóteles crearon sistemas tan profundamente pensados y tan convincentes, que no sólo pusieron un dique a la disolución, sino que levantaron toda la filosofía griega a su indiscutible culminación. El lugar de la investigación fue en este período Atenas, de manera tan exclusiva, que todo el que quería procurarse una formación espiritual superior tenía que acudir a Atenas.

Los sofistas

I

A. ¿Qué significa «sofista»?

1. La palabra «sofista» *(sophistés)* fue usada por los griegos con triple sentido. Originariamente significa lo mismo que sabio *(sophós).* Herodoto llama aún sofistas a los «siete sabios», y Androción califica de tales a Sócrates y Platón. Más tarde se llamó sofistas a los que enseñaban a los otros sabiduría y eran, consiguientemente,
«Fabricantes de sabios». En este sentido, ya un tanto peyorativo, usan la palabra Aristóteles y Sócrates. Finalmente, se designó con la palabra a un tendero que trafica, suciamente a menudo, con la sabiduría, a un alcahuete de ella, a un cazador que va tras los jóvenes ricos para sacarles el dinero, a un charlatán que no le importa un bledo la sabiduría, sino que con ella engaña, trampea y seduce. En este sentido de extrema desvaloración nos han transmitido la palabra Jenofonte y Platón.

2. La importancia del «sofista» se cifra en dos elementos:

a) ***Educadores populares:*** Bajo Pericles, dada la agilidad espiritual de los ciudadanos atenienses, logró la democracia un vuelo insospechado. Se tomaba parte activa en la vida del Estado, muchos se abalanzaban a los puestos de mando, de modo general se concurría a las asambleas del pueblo. Pero pronto hubo de verse que sólo podían entablar diálogo los que, primero, sabían hablar y, segundo, tenían algo que decir. Así surgió la apremiante necesidad de profesores de retórica, gramática y dialéctica, no menos que una fuerte demanda de maestros de la antigua literatura e historia, de filosofía, mitología y astronomía. El que quería actuar públicamente, no tenía que dejar al descubierto flanco alguno de la formación. Esta nueva necesidad de formación la satisfacen los sofistas como educadores populares. Ellos sacan la sabiduría de los cuartos delos eruditos y la llevan al pueblo. Se convierten en profesores, maestros y enciclopedistas de la formación griega. Son abogados deslumbrantes, cuyo orgullo está no sólo en que se absuelva al acusado, sino que se lo glorifique formalmente como bienhechor de la comunidad («hacer más fuerte la razón o causa más débil»).

b) Revolucionarios*:* Mas el nuevo ideal de formación significa en muchos aspectos una verdadera revolución. Primeramente, pasaron por completo de moda las antiguas cuestiones sobre la materia primera del mundo o sobre el ser y el cambio. Para participar en la vida pública el hombre necesita retórica y dialéctica; tiene que saber. También algo sobre moralidad, que es lo más eficaz en el ágora y ante un tribunal. La teoría del conocimiento y la ética destierran la cosmología. En segundo lugar, el nuevo ideal trae consigo un nuevo método. Los sofistas enseñan a sueldo, lo que provocó, como cosa «de oficio», el desprecio de los atenienses. De ahí su •empeño por lo sensacional, a fin de atraer a muchos y ganar mucho. Son íntimamente escépticos y nihilistas, que destruyen más lo antiguo que no edifican lo nuevo; respecto de la antigua fe y costumbres de los padres, con ilustrados radicales; son, en fin, extranjeros que quieren ensenar a los atenienses cómo deben vivir. Los viejos rechazan toda revolución, a los jóvenes les entusiasma. Así fue también en Atenas. La juventud gusta del patetismo, de lo teatral y hasta del nihilismo. En ello veía no tanto la destrucción de lo antiguo, cuanto la aurora de un tiempo nuevo, la puerta para el poder, la riqueza y la dicha. Así, la juventud de Atenas, señaladamente la *jeunesse dorée,* fue la que, con su entusiasmo por los sofistas y sus ideas, trajo la revolución.

B. Sofistas antiguos

Protágoras (485-415 a.C.) era oriundo de Abdera y actuó en Sicilia, pero principalmente en Atenas, donde gozó de gran renombre. Es el más importante de todos los sofistas. De entre sus escritos, sus *Antilogías* y *Sobre los dioses* dieron particularmente ocasión a que se lo acusara de impiedad *(asebeia).* Eludió la condenación por la fuga, en la cual murió ahogado. Sus obras fueron incautadas y públicamente quemadas. **«El hombre es la medida de todas las cosas.»** Si, como dice Demócrito, el conocimiento consiste en el encuentro de los átomos de las cosas con los átomos del alma, sírguese que

Sólo puede darnos noticia de cómo aparecen las cosas al yo en el momento del encuentro. Las cosas con que no nos encontramos, tampoco existen para nosotros. Las cosas son para cada uno tal como se le aparecen. De ahí que el hombre sea la medida de todas las cosas. Desde su punto de vista, todos tienen razón. Como no hay un punto de vista privilegiado, todos tienen igual razón. De donde se sigue que no hay una verdad universalmente valedera, ni una norma absoluta de moral. Carece de valor el principio de contradicción, incluso en matemáticas. No existen realmente cuadrados y círculos; sólo son tales para quien los ve desde su punto de vista. Lo mismo cabe decir de la religión: «De los dioses no se sabe si existen o no existen.» Protágoras enseña el relativismo absoluto, lo mismo respecto del conocimiento que de la moral.

2. Doctrina social.

Si todos tienen igualmente razón, sírguese que nadie puede mandar nada a otro. Y si no hay una ley que obligue a todos, el Estado es imposible. Protágoras no retrocede ante consecuencias tan radicales, y explica el Estado por un mito: Por medio de su mensajero Hermes, envió Zeus a los hombres el sentimiento de la moralidad y del derecho. La sociedad es, consiguientemente, para los hombres algo externo y artificialmente dado. Protágoras es, pues, escéptico en física, pero dogmático en sociología.

Gorgias (483-375 a.C.) era oriundo1 de Leontino, en Sicilia. Ríe discípulo de Empédocles, del que imitó la presentación ostentosa. Vino a Atenas, como embajador de su ciudad, para pedir ayuda contra Siracusa. Gorgias fue uno de los mejores oradores de toda la antigüedad griega. Sus frases y períodos, construidos con maestría retórica, sus ingeniosas antítesis y su acción teatral entusiasmaban a todos, principalmente a la juventud. Señaladamente dos discursos pronunciados en Delfos y Olimpia ante grandes muchedumbres, eran brillantes piezas de oratoria. Se comprende que Gorgias hiciera mucha fortuna.

En su obra Sobre el no-ser o sobre la naturaleza, que delata su conocimiento de Parménides y Zenón, defiende tres tesis.

Sofistas antiguos

1. **«Nada existe.»**

Si existiera algo, tendría que haber sido: o creado, cosa que según Parménides, es imposible, o eterno. Si fuera eterno, tendría que ser también infinito. Ahora bien, un infinito no puede estar n en algún lugar, ni en ningún lugar; por tanto, no existe en absoluto De donde se sigue que la naturaleza es el no ser.

2. **«Si algo existiera, no sería cognoscible.»**

Pensar y ser son, según Parménides, lo mismo. Si uno dice «Allá fuera, sobre el mar, se da una carrera de cuadrigas», así e porque alguien lo piensa. Esto es absurdo. Luego, nunca podemos decir si a nuestro pensamiento corresponde algo fuera.

3. **«Si algo pudiera ser conocido, no podría ser expresado.»**

¿Cómo comunicar a otro con una palabra un color? El oído c otro recibe sin duda sonidos, pero no color. Lo mismo sucede o todos los signos de expresión, que son siempre cosa distinta de que con ellos se expresa. ¿Cómo puede estar la idea que yo ten a la vez en mí y en otro? En tal caso, sería mía y no mía, lo cual es absurdo.

¿Creyó Gorgias en sus tesis? En el dialéctico Zenón y en él da un hecho trágico: las palabras se desligan de las cosas y se tornan una cuando no se crea ya en la verdad. El discurso deslumbre es su espléndida prestación. Gorgias compuso discursos de alabanza y vituperio sobre los mismos temas. Estaba dispuesto a improvisar un discurso sobre cualquier tema, en pro o en contra, a gusto del consumidor. Trasímaco de Calcedonia se atribuía el arte de persuadir o disuadir cualquier sentimiento a cualquier hombre. Antifonte afirma que nadie puede tener pena tan grande que no se la quite él con su discurso. Todo esto es frívolo, una burla de la ciencia y hasta nihilismo.

Hipias (h. 400 a.C.) era natural de Elis y actuó como orador ambulante, señaladamente en Atenas y Esparta. Fue el primero que

publicó una lista de vencedores olímpicos y una colección de hechos memorables. Cultivó la geometría, astronomía y música, era además mnemotécnico y poeta, y por ello recibió el sobrenombre de polyhistor (que sabe muchas cosas, «erudito»).

Hipias es el primero que plantea la cuestión del origen de las leyes. Una mirada a los cambios de las leyes en el Estado y a la diversidad de las mismas en los distintos Estados, le hace ver que hay dos especies de leyes: las que obligan por naturaleza (physei) y son, por tanto, eternas e invariables, y las que han sido hechas por los hombres (nomo) y pueden, por ende, variar también al arbitrio de los hombres. Así llega Hipias a la importante distinción de derecho natural y derecho positivo.

Pródico (h. 400 a.C.) era natural de Ceos, pero vivió casi siempre en Atenas, donde Sócrates lo recomendó a la juventud. Fue el primero que se preguntó por qué obedecemos a las leyes. Su respuesta es que obedecemos siempre con miras a la utilidad. Sus fábulas morales, por ejemplo: Heracles en la encrucijada, hacen ver cómo todos aspiran a la utilidad, ora se trate de un goce fácilmente asequible, ora de una dicha difícil de alcanzar, pero duradera.

Entre los sofistas antiguos hay que contar finalmente a los autores de dos escritos, que no conocernos de nombre. El uno fue titulado, según su editor posterior, Anonymus lamblichi (Jámblico fue neoplatónico); el otro, por su contenido, Discursos ambiguos. Los discursos son «ambiguos», porque la misma cosa puede llamarse buena y mala. Así, la enfermedad es buena para el médico, pero mala para el paciente. Por sus ideas, los autores de estos dos escritos no van más allá de los anteriores sofistas.

C. Sofistas recientes

Los sofistas más recientes desarrollaron el relativismo de sus pre-decesores hasta un naturalismo radical. Si sólo la naturaleza puede imponer normas obligatorias y permanentes, hemos de sacudir todas las cadenas de las tradiciones humanas y dirigir la mirada al estado natural puro. En él domina el fuerte, sin preocuparse de derecho ni moral. Fomenta y satisface sus apetitos, sin que le importen los

medios, lícitos o ilícitos. El que es bastante fuerte para romper todas las ataduras, sería ignominioso que sirviera a nadie. Por eso dice Cálicles: «La disolución, independencia y libertad, que pueden imponerse, son virtud y felicidad; todo lo demás son melindres, ordenaciones humanas contra naturaleza y vana palabrería.» Según Trasímaco, todo el que domina mira a los dominados como a bestias, que trata de explotar para su mayor provecho. Dígase sobre la tiranía lo que se quiera: para el que la ejerce es la suprema felicidad. También en la democracia se dan las leyes por razón de utilidad, y son sólo un muro de protección de los muchos débiles, que sólo así pueden defenderse contra los fuertes. Para impedir a los fuertes no sólo que obren violentamente, sino incluso que piensen en la violencia, se han inventado los dioses, que conocen y castigan hasta esos pensamientos. Critias, pariente de Platón, que fue el más importante y violento de los 30 tiranos, trató, lo mismo que Alcibíades y Lisandro, de llevar a la práctica estas ideas, pero perdió la vida, el 403 a.C., en la lucha contra los demócratas. En la época moderna, ni Maquiavelo ni Nietzsche pudieron ya añadir apenas nada esencial a esta glorificación de la naturaleza por los sofistas. Se comprende que en éstos viera Nietzsche la cima más alta de la filosofía griega.También Antifonte partió de la distinción de «naturaleza» y «convención»; pero de ahí dedujo, en cierto contraste con todos los demás, de la manera más radical, una ciudadanía universal que abarca a todos los hombres sin excepción alguna. Para la naturaleza, todos los nombres son iguales. Para ella no hay nobles ni plebeyos, helenos ni bárbaros, libres ni esclavos. «Todos respiramos el mismo aire por nariz y boca y necesitamos de la misma comida.» Por ley de naturaleza somos todos ciudadanos del mismo imperio: sólo las convenciones humanas nos dispersan en la multitud de Estados y en las varias clases sociales. Las convenciones humanas son enemigas de la naturaleza, hemos de sacudirlas y retornar a la naturaleza pura. Alcidamante, discípulo de Gorgias, pide valientemente la manumisión de todos los esclavos. Todos los terrenos comienzan a fermentar. Estos ilustradores no tienen sentido de los datos históricos, de la moral y fe de los padres. Todo debe justificarse ante la naturaleza, todo está en trance de trastornarse. Y justamente cuando amena-

zaba el caos, apareció Sócrates, que pudo contener el derrumbamiento.

II. EDAD DE ORO DE LA FILOSOFÍA ÁTICA.

La honda crítica de los sofistas condujo a un replanteamiento de toda la filosofía anterior, que fue llevado a cabo por la constelación luminosa de Sócrates, Platón y Aristóteles, creadores de los grandes sistemas en que culminó para siempre la filosofía griega.

Sócrates (470-399 a.C.)

A. Su vida[1]

Sócrates nació en Atenas el año 470 a.C y tuvo por padres al escultor Sofronisco y a la partera Fenareta. Durante algún tiempo ejerció el oficio de su padre, y del de su madre decía que también él tenía que sacar a luz las ideas de que estaban preñados sus oyentes. Sócrates se casó con Jantipa. Si bien la convivencia matrimonial no fue grata, como cuenta Jenofonte, no por eso ha de presentarse, parcialmente, a Jantipa como mujer pendenciera, como lii/o la leyenda tardía. Sócrates habitaba con su mujer y sus tres hijos en el arrabal de Alopeke. No tuvo una formación teórica completa**,** pero procuró adquirir conocimientos dondequiera se le ofrecía oportunidad. Los estímulos más fuertes le vinieron de los sofistas. Pero precisamente en polémica con ellos vio claro que su frívolo estilo venía a destruir toda ciencia seria y toda auténtica

1. **Sócrates no escribió nada. Las Fuentes de su Vida e ideas son para nosotros »sobre todo Platón *(Apología, Critón, Fedón, Banquete)* y Jenofonte *(Recuerdos de Sócrates).* Platón fue ocho años discípulo de Sócrates, y, por su superior talento filosófico, incapaz de interpretar de modo tan eminente a su maestro, querer presentar ciertamente una fuente principal. Pero Platón era filósofo y, por añadidura, poeta, y puso, portanto, en boca de Sócrates mucho de su propia doctrina. Diógenes Laercio cuenta haber dicho Sócrates de Platón: «¡Cuánto mientees te joven sobre mí!» Jenofonte solo perteneció un tiempo al círculo socrático, era más oficial de caballería que filósofo, no estaba Atenas al morir Sócrates y escribió sus *Recuerdos* treinta años después. Por otra parte, reprodujo sin variación, Como un agente de transportes, lo que viera y oyera. Debemos, pués, aprovechar ambas fuentes.**

moral. Impulsado por verdadera pasión pedagógica, se decidió, consiguientemente, a abandonar oficio y familia y consagrarse enteramente a la educación de sus conciudadanos.

Sócrates ejerció un peculiar hechizo sobre la flor de la juventud ateniense, que él buscaba en los gimnasios o palestras durante los ejercicios deportivos. Despertada por los sofistas, esta juventud se percató muy pronto de que Sócrates era un maestro de dialéctica y un hombre de señera fuerza espiritual. Pero todavía admiraba más la seriedad moral que, en contraste con los ligeros sofistas, penetraba a aquel ateniense. Además, con una soberanía francamente grandiosa sobre los bienes terrenos,' Sócrates mostraba a aquellos ricos jóvenes lo poco que basta para que un hombre sea íntimamente feliz. En contraste con la insaciable avaricia de los atenienses, solía decir ante los bienes vendidos en el mercado: « ¡Cuántas cosas no necesito!» Sócrates poseía además un humor que le hacía popular en las más amplias capas sociales y no le abandonó en los más apurados trances de su vida. Tomaba también parte en alegres banquetes y se Afanaba de que, tras una noche de libaciones, podía aún mantenerse en pie. La juventud admiraba particularmente en Sócrates su valor varonil. Este valor lo había demostrado ya en las tres guerras del Peloponeso, en la batalla de Potidea, Delio, y Anfípolis. En la primera salvó, por su valor personal, la persona y las armas de Alcibíades. El mismo valor mostró también en la vida civil. En el proceso de las Arginusas se mantuvo firme como una roca frente a las furiosas pasiones del pueblo porque tuvo por injusta la con-denación de los generales acusados. No obedeció las órdenes de los 30 tiranos, sino que prefirió ir a la cárcel. De este modo, el «círculo socrático» se mantuvo unido, sin organización alguna, puramente por el hechizo de la personalidad de su fundador. Hasta Critias y Alcibíades entraron transitoriamente en el círculo mágico de Só¬crates. Exteriormente feo como un sátiro —con grueso abdomen y nariz chata—, era sin embargo interiormente un carácter tan equilibrado, que Jenofonte lo llama «ejemplar del hombre mejor y más feliz», y escribe de él: «Como comprendo la sabiduría y nobleza de este hombre, tengo que pensar siempre en él; y, siempre que en él pienso, tengo que alabarlo.» El oráculo de Delfos lo calificó como «el más sabio de todos los griegos».

Sin embargo, el término de la vida de Sócrates iba a tomar forma El año 423 a.C., en su comedia *Las nubes*, Aristófanes lo presentó como un archisofista que tuerce la verdad, se burla de los dioses e incita a los jóvenes a desobedecer a los padres.

Sócrates, que se había visto a sí mismo con el mejor humor en la comedia, no sospechó hasta qué punto había cambiado respecto su ambiente popular. A esto se añadió que Critias, el más violento y más aborrecido de los 30 tiranos, había sido su discípulo, a atmósfera, sus tres enemigos personales: Anito, tratante en, el poeta Meleto y el orador Licón, sobre los que Sócrates hablado despectivamente varias veces, presentaron la siguiente acusación: «Sócrates corrompe a la juventud, no cree en los dioses de la ciudad e introduce nuevas divinidades.» Los tres puntos tenían, luego, alguna justificación; pero, en esa forma, demuestran conocimiento de las verdaderas intenciones del acusado.

Sólo no quiso, como era uso y costumbre, invocar la compasión jueces, apelar a su edad ni alegar sus servicios a la patria, discurso de defensa demostró tal intrepidez, que fue interpretada como arrogancia y fue llamado al orden. Entonces dijo: «quiero obedecer a Dios antes que a vosotros. Mientras respire, no dejaré de exhortaros y corregiros con el primero que me tope, dolé mis palabras acostumbradas: ¿No te avergüenzas de preocupado por acumular la mayor cantidad posible de dinero y no cuidas ni te preocupas para nada de la inteligencia y la verdad y de que tu alma sea la mejor posible? Si me matáis, aliaréis fácilmente otro que esté pegado por orden de Dios ciudad como a un caballo grande y noble, pero que, por su misma grandeza se torna perezoso y necesita ser despertado por algún tábano»

Sócrates fue primeramente condenado por el tribunal votos de mayoría. Según la ley, él podía hacer una contrapropuesta, y propuso, en efecto, que, por sus méritos, se lo mantuviera de por vida a costa de la ciudad. Por esta nueva provocación fue ahora condenado a muerte por 80 votos de mayoría. Mas, como la nave que anualmente iba a Delfos en cumplimiento de un voto acababa de zarpar, se dilató la ejecución, según costumbre, hasta su retorno. En estos treinta días sus amigos lo visitaron en la cárcel y le aconsejaron la fuga; pero él

prefirió obedecer a las leyes del Estado. El último día le visitó aún su mujer con el más pequeño de sus hijos. Sócrates se despidió de ella y mandó la llevase a casa uno de sus amigos. Luego conversó aún con éstos sobre la inmortalidad del alma y, por fin, serenamente, en el momento fijado, bebió la cicuta *(coniummaculaíum,* un veneno disolvente de la sangre). Sus discípulos no pudieron contener las lágrimas, mas él les prohibió llorar, pues quería pasar de este' mundo al otro en piadoso silencio[2].

B. Doctrina

a). La ciencia: *El concepto y la definición:* Los sofistas tienen razón al afirmar que las representaciones son tan varias que de ellas se enuncian predicados completamente distintos. Sin embargo, no obstante la diversidad de la cáscara externa, detrás de todas las representaciones hay un núcleo permanente. Este núcleo es el concepto que debemos desprender con todo cuidado de la cáscara. Pensar científicamente es pensar por conceptos. La labor de las ciencias es descubrir los conceptos y definirlos con claridad. Con ello se supera él sensualismo de los sofistas y se restablece la autoridad de la ciencia. Concedido que en el mundo de las representaciones haya sólo opiniones cambiantes; en el de la ciencia auténtica, hay una verdad absoluta.

Él método socrático: Los conceptos no se nos dan hechos de buenas a primeras, sino que hay que empezar por elaborarlos. Sócrates tacha la presunción de los sofistas, que pretenden poseer un saber hecho y podérselo enseñar a los otros. Él confiesa de sí: «Sólo sé que no sé nada.» De ahí que tampoco pueda enseñar a los demás, sino llevarlos a que sepan que no saben (ironía socrática). El que de la multiplicidad de opiniones, quiere desprender,

2. Plutarco cuenta que, más adelante, los atenienses se arrepintieron de haber procedido tan cruelmente con un anciano. Los ciudadanos habrían evitado todo trato con los acusadores, que luego, de remordimiento, se habrían ahorcado los tres. Diógenes Laercio cuenta que Meleto fue ejecutado, se desterró a Anito, y a Sócrates se le erigió en Atenas una estatua de bronce.

cómo de una cáscara, el núcleo de la verdad, tiene que escuchar a los hombres en la plaza y en los talleres, tiene que conocer y comparar entre sí todas las opiniones. La verdad es que todos los Ilumines saben ya; pero es menester sacar a luz los conceptos que se ocultan en las opiniones. Así se compara Sócrates con la partera que no saca a la luz hijos propios, sino ajenos. Él estaba siempre andando en trato perpetuo con la gente, siempre a la caza de la verdad; fue el eterno inacabado, el buscador inquieto de la verdad, el primer filósofo.

c*) la finalidad en la naturaleza: A Sócrates le interesaba poco la belleza de la naturaleza, y apenas conocía el mundo más allá de las puertas de la ciudad. Según él, las contradicciones de los filósofos de la naturaleza nos hacen ver que, en este terreno, no puede llegarse a conclusiones ciertas. Habría además cosas más importantes que indagar el sol y la luna. Sin embargo, aunque él se limitó a las cuestiones prácticas de la vida, introdujo en la venidera investigación de la naturaleza una idea que halló fuerte resonancia: la idea de finalidad. Ya el organismo humano es un prodigio de finalidad. El ojo está protegido por los párpados contra lesiones, y por eso se cierran en el sueño. Las pestañas funcionan como una criba contra el polvo, las cejas desvían el sudor dañoso. No menos teleológicamente están dispuestos los otros órganos. La nariz sobre in boca controla todo lo que entra como comida. La postura recta permite mirar hacia delante y hacia arriba. El lenguaje corresponde a nuestra constitución racional. El mundo entero ostenta esta finalidad. Si el sol estuviera más próximo a la tierra, lo abrasaría todo; si estuviera más lejos, se helaría todo. La providencia divina luí brotar de la tierra plantas, nos ha dado el fuego y el agua lo ha dispuesto todo de la manera mejor para el hombre. Así dibuja Sócrates una imagen optimista del mundo.

Ética.

«Sócrates es el más poderoso fenómeno educativo en la historia u occidente»[3]. Su verdadera grandeza y significación para la cul-

3. W ***Jaeger,*** «Paideia» n (1944) 73.

tura occidental radica en la nueva base sobre la que asienta la ética.

a) ***La virtud es saber****:* El que mejor obra en cada caso es el que tiene mejor inteligencia de la cosa. Así sucede en el pugilato, en cualquier oficio y en la agricultura. También el Estado debe ser regido por quien más entienda de regirlo. Es, por lo tanto, equivocado nombrar empleados y hasta generales por decretos populares y hasta por suerte. Sócrates pensaba ya entonces en un cuerpo de funcionarios científicamente formados También la moralidad se funda en la inteligencia, es decir, en el conocimiento del bien.

El que obra mal, es sólo porque no conoce el bien. Nadie obra mal de propósito, pues nadie quiere dañarse a sí mismo. Si se le enseña una idea mejor, también él obrará el bien. Síguese que la virtud es enseñable, y la ética se torna intelectualista. Como Sócrates había asentado la ciencia sobre el firme fundamento de los conceptos, así asienta ahora la moral sobre el firme fundamento de la inteligencia. Así aparece Sócrates como un revolucionario, que no cifra ya la moral en las religiones de cada país ni en las leyes del Estado, sino en la inteligencia. Todas las leyes, como ordenaciones de hombres, pueden cambiar; la moralidad es absoluta. Ello significa abolición del antiguo orden del mundo y la declaración de mayoría de edad de la persona. Ésta es la razón más profunda de la condena a muerte.

b) ***Interiorización del hombre:*** Hay un conocimiento que es el más importante de todos: el conocimiento de sí mismo. «Conócete a ti mismo», he ahí la máxima obligación moral. La fuerza corporal, la riqueza y belleza, que tanto estimaban los griegos, son nada en comparación de lo que vale el alma. De ahí que la preocupación por la salud del alma ocupe el primer puesto. Los bienes reales son sólo los bienes del alma. La muerte y el destierro, la enfermedad y la pobreza no son males. Mal verdadero es sólo la falta de inteligencia o conocimiento, pues éste es el fundamento de toda virtud. Sócrates despertó a muchos que vivían irreflexivamente al día y los convirtió a una verdadera vida moral. A un joven que quería hacerse discípulo de Protágoras le hace ver cómo pone en peligro lo más importante, que es la salud del alma. La vida sólo tiene sentido si trabajamos en purificar y ennoblecer el alma. Sócrates supo

transformar en almas enérgicas a muchos que llevaban conducta inmoral, y empujarlos a la vergüenza y el arrepentimiento, y hasta la contrición y desesperación. Él estaba convencido de que, en lo, todos quieren lo bueno y que, por tanto, sólo es menester al bien que hay en ellos. La acción dé Sócrates era de carácter religioso y moral. Su influencia fue tan profunda porque en el iban unidas vida y doctrina. Sócrates significa la interiorización del hombre griego y del occidental.

¿Moral utilitaria? La virtud es ciencia o conocimiento del ¿Y qué es el bien? Sócrates llama bueno lo útil. Por eso da a importancia a que se sopese el provecho y el daño. ¿Cuál es aquel bien que no sirve ya para otra cosa? ¿Es la felicidad a que la virtud y para la que sólo basta la virtud? Sin embargo, Sócrates no ve el mal supremo en sufrir permanentemente la injusticia sino en cometerla. No huye de la cárcel, pues para él la obediencia está por encima de su dicha personal. Prefiere, como Aquiles, vida corta, pero con honor y el deber cumplido, a una larga vida gloria. Su vida enseña algo que no es la moral del placer y la utilidad. Tiene ante los ojos una especie de «imperativo categórico», que no lo puede formular. Así se explica que los socráticos posees, al interpretar su ideal moral, pudieran fundar sistemas tan opuestos.

La religión.

En contraste con los sofistas extranjeros, Sócrates mostraba un respeto a la *polis* (ciudad-estado). De ahí que mantuviera la fe sus dioses y les ofreciera sencillamente sacrificios en los tiempos fijados. También interpretaba sueños y oráculos como signos Dios que debían seguirse. Rechazaba, en cambio, los mitos que presentan a los dioses con rasgos humanos. Evidentemente, tenía la del Dios único, que ordenó el universo entero. Pero no quería presentarse como reformador religioso, sobre todo porque por la acción de los sofistas, veía las consecuencias, de destruir cuando

se tiene algo mejor que ofrecer. Está persuadido de que sobre nosotros impera un orden moral universal al que debemos confiar nuestro destino. Por eso no debemos pedir bienes particulares,

pues sólo Dios sabe lo que es realmente bueno para nosotros. En los trances difíciles, en que no sabemos qué decisión tomar, una voz interna *(dainronion)* nos apartará del mal. Los dioses no permitirán que, ni en esta ni en la otra vida, acontezca un verdadero mal a quien seriamente aspira al bien.

C. Los socráticos

Sócrates no creó un sistema acabado, sino que sólo dio múltiples estímulos para nuevos sistemas. Así fue que tomaron su nombre escuelas muy diversas.

1. Los cínicos.

Antístenes de Atenas (445-365 a.C.), fundador de esta escuela, fue discípulo de Gorgias y Sócrates, y tomó opiniones de ambos. La escuela tomó seguramente su nombre del gimnasio de Kynosarges, junto a Atenas, en que enseñaba Antístenes. Pero cabe también pensar que el género común de vida *(kyon* — perro) de sus adeptos contribuyera también a darles nombre. Es significativo que estos pensadores se dieran a sí mismos el nombre de «cínicos». Los puntos capitales de su doctrina son:

a) *Autarquía:* Según Sócrates, la felicidad consiste sólo en los bienes del alma, sin que los bienes exteriores contribuyan para nada a ella. Los cínicos suben de punto esta desvaloración hasta el desprecio ostentoso. Los deseos y la riqueza, el placer y las pasiones son cadenas de esclavos que nos atan a los bienes externos y nos hacen infelices, apenas perdemos los bienes. Debemos, pues, liberarnos por la senda empinada de la virtud: «Antes volverse loco que ceder al placer.» El sabio busca la dicha en el saber. Así, también entre los cínicos se da una filosofía teórica. En ella defiende Antístenes la doctrina, posteriormente impugnada por Platón, de que los conceptos e ideas son puro embuste y que todos los enunciados de los filósofos son pura tautología, como: «Sócrates es Sócrates.» El único medio de acabar con todas las discusiones es no tomar en serio tal charlatanería.

b) Repulsa a la civilización y al Estado*:* Cadenas de esclavos son

también la profesión y la familia, la religión y el Estado. La civilización entera nos impone obligaciones y cuidados que destruyen la felicidad. Estas estructuras no proceden de la naturaleza, sino de las convenciones humanas. De ellas hemos de librarnos no menos de los dioses de la ciudad; pues, por naturaleza, sólo hay un Dios.

c) ***¡Vuelta a la naturaleza!*** Los cínicos obedecen sólo a la naturaleza y desprecian todo lo que tiene su origen en las convenciones humanas. Con manto mugriento, alforja al hombro y apoyado en su bastón, marcha Antístenes por el país, y protesta así, a gritos, contra los bienes de fortuna, y desprecia cuanto es caro a los hombres civilizados, incluso las más primigenias formas de decencia. La expresión «cínico» recuerda aún esta forma mordaz de la crítica.

Diógenes (+ 323 a.C.), el más popular de todos los cínicos, era oriundo de Sínope, junto al mar Negro. Fue tan radicalmente cínico y despreciador de todas las formas de vida normal, que ya sus *con* temporáneos le pusieron el apodo de «Sócrates loco». Sin embargo, como pícaro nato, lo hizo con tal gracia, que se hacía querer. La leyenda le atribuyó todos los rasgos del cínico: Habría vivido en Corinto dentro de un tonel y, al ver que un muchacho bebía agua *con* el hueco de la mano, arrojó también por inútil una copa de madera. A Alejandro Magno le habría manifestado como único deseo: «Retírate un poco, que me quitas el sol»; se habría mandado a enterrar con el vientre hacia abajo, «pues si viene una revolución tendré la buena postura»; a un rico beodo lo apreció en 1000 dracmas; a lo que el beocio, irritado, replica: «Botarate, eso lo vale ya mi anillo.» Y Diógenes: «También he contado el anillo.» A la verdad, el Diógenes histórico parece haber sido algo distinto que el legendario. De él sabemos, en efecto, que tenía un grupo de discípulos, entusiasmaba a sus oyentes por la fuerza de su palabra y era educador en nobles casas de Corinto.

Diógenes radicaliza el cinismo por las cuatro consecuencias siguientes: **1**. Comunidad de mujeres, pues el matrimonio es sólo institución humana. **2**. Ciudadanía universal (de él viene la palabra «cosmopolita»), pues por naturaleza los hombres forman un todo.

Ascesis cínica de tal rigor, que al mismo Antístenes lo llama

trompeta que no oye su propio sonido. **4**. Desvergüenza cínica en la ejecución sin reparo de las necesidades humanas con toda publicidad.

Grates de Tebas (siglo *IV* a.C.), discípulo de Diógenes, tomó en serio la filosofía cínica. Fue uno de los hombres más ricos de su ciudad natal, lo abandonó todo y quiso vivir como mendigo sólo para la virtud, en la que consiste la felicidad. También Hipar- quía abandonó a sus ricos padres para vivir sola como misionera de la pobreza y mortificación. En «poemas de burlas» *(paignia)* ridiculizó Crates la poesía y la filosofía, y exaltó la sencillez cínica. Fue maestro de Zenón, fundador de la escuela estoica, en la que perviviría el cinismo.

2. Los cirenaicos.

Aristipo de drene (435-355 a.C.), fundador de esta escuela, ve la felicidad no en la virtud, sino en el placer *(hedoné).* Ahora bien, sabemos por experiencia que el sentimiento de placer se experimenta con máxima intensidad en el goce sensible. De donde se sigue que el goce sensible es el bien supremo y el fin de nuestra vida. Gozar puede cualquiera; gozar rectamente, sólo el que escoge siempre aquel placer al que va anejo el mínimo dolor. La virtud, por tanto, consiste en el arte de gozar rectamente.

Por naturaleza, todo hombre tiene derecho al placer; sólo las «convenciones humanas» le quieren discutir este derecho. La religión, señaladamente, trata de amargar al hombre el placer, amenazándole por él con castigos eternos. El sabio no se preocupa de tales prohibiciones, y, si le procuran placer, cometerá un adulterio o un sacrilegio. Para acabar con el miedo a los dioses, Teodoro el Ateo (h. 300 a.C.) niega en absoluto su existencia, por lo que fue desterrado de Atenas. Evémero (h. 300 a.C.) no quiere negar del todo los dioses, pero los innocuiza declarándolos héroes que fueron divinizados después de su muerte. Los cirenaicos son en el fondo tan insociables como los cínicos, pero no rechazan tan radicalmente toda civilización, porque en una sociedad civilizada se puede vivir con más placer.

Por evidente que sea que todos los hombres aspiran al placer, no por ello es menos difícil una ética del placer. ¿Cuál es el ver-

dadero placer? Ya Aristipo aconseja a sus amigos que se tenga en cuenta el placer futuro. ¿Quién escogerá un placer que acarrea una enfermedad de años? Teodoro prefiere, por su mayor duración, una alegre disposición de ánimo, al goce mismo- sensible. Aníceris (h. 300 a.C.), apartándose de Aristipo, ve la verdadera felicidad en las alegrías del espíritu y remite a la familia y a la amistad como fuentes de tranquilas pero duraderas alegrías. Hegesias (siglo m a.C.) hace finalmente el balance de todos los gustos y disgustos de nuestra vida y halla un déficit tan enorme de placer, que la vida no merece ser vivida. Así aconseja el suicidio y ha pasado a la historia como predicador de la muerte *(peisithanatos).* Los suicidios tomaron tal auge, que el rey Ptolomeo Soter, de Egipto, hubo de prohibir esta filosofía. Así, esta doctrina del placer acaba con el trágico resultado de que, si el placer fuera el fin de la vida, ésta no merecería ser vivida.

3. Los megáricos.

Mientras las escuelas anteriores prosiguen unilateralmente la ética de Sócrates, Euclides de Megara (450-380 a.C.) trata de afirmar el elemento dialéctico de la filosofía socrática, identificando el bien de Sócrates con el ser de Parménides. Como no podemos penetrar las últimas conexiones, hablamos ora del ser, ora del bien, ora, finalmente, de Dios. Pero, en realidad, se trata siempre de lo mismo[4].

Esta escuela se hizo famosa en la antigüedad por sus sofismas, por lo que se llama también «erística» (disputadora). Así, un embustero que diga la verdad, sería a par embustero y no embustero. Electra, que conoce a su hermano Orestes, pero no lo conoce si está tapado, conoce al que no conoce. Otro: Tenemos lo que no hemos perdido; es así que no hemos perdido los cuernos, luego tenemos cuernos. Entre estos dialécticos se cuentan Eubulides, Alexino y Filón. Diodoro Crono (+ 300 a.C.) dio a conocer la escuela por haber negado sofísticamente lo posible. Efectivamente, si se realiza una de dos

4. Este Euclides no debe confundirse con Euclides de Alejandría (siglo iv a.C.) autor de los célebres *Elementos,* que fueron, hasta el siglo xv a de C.), libro de texto de matemáticas.

posibilidades, la otra es ahora imposible. Pero ya de antemano era

imposible; pues, en otro caso, de lo posible habría resultado un imposible, lo cual es absurdo. Estilpón (300 a.C.) recalca con los cínicos que para nuestra dicha bastan la sabiduría y la virtud. Fue maestro de Zenón, fundador de la *Stoa,* en la que perviven ideas megáricas.

3. *La escuela de Élide y Eretria.*

Esta escuela fue "fundada el año 399 por Fedón, discípulo favorito de Sócrates. Fedón fue un esclavo que debió su libertad a Sócrates y halló en adelante en la filosofía el camino de la verdadera libertad. Su discípulo Menedemo trasladó posteriormente la escuela a Eretria, en Eubea, donde persistió hasta el año 260 a.C. En esta escuela se conservó con la mayor fidelidad la herencia de Sócrates.

Platón (427-347 a.C.)

A. Vida

Niñez y juventud: Platón llevó sangre de la alta nobleza ateniense y nació en Atenas el año 427 a.C.; sus padres fueron Aristón y Perictione. Su nombre propio fue Arístocles; pero, por su bella presencia, fue llamado Platón *(plutys* = de anchas espaldas). Sus dotes eran universales, no sólo en el terreno del espíritu, sino también del deporte, en que descolló particularmente en el pugilato: En la guerra de Corinto alcanzó distinciones militares en la caballería. Por su alcurnia y cualidades se hubiera consagrado de buena gana a la política, pero la democracia lo rechazó como a aristócrata. Se dedicó a la poesía, pero tampoco ésta pudo satisfacerle. La tarea de su vida la halló finalmente en la filosofía, para la que lo ganó Sócrates, cuyo fiel discípulo fue durante ocho años, hasta la muerte del maestro. En adelante vio en la filosofía la fuente de toda sabiduría y el camino único para la vida sana, privada y pública. El Estado sólo puede ordenarse, debidamente por un saber

A fondo y sólo alcanzará la verdadera constitución cuando los filósofos sean reyes y los reyes filósofos.

La ejecución de Sócrates fue para Platón una grave conmoción. Para huir de persecuciones y recuperar la paz interior, abandonó a Atenas y marchó a Megara, junto a Euclides. El deseo de ampliar su *formac*ión lo llevó a Egipto, donde admiró, una antiquísima cultura., y a Cirene, donde Teodoro lo inició en la geometría. Hacia el 395 a de C. volvió a Atenas y tomó parte como jinete en la guerra de Corinto.

***Viajes a* Sicilia:** Intereses sin duda científicos impulsaron a *Platón,* hacia el 390 a.C., a emprender un viaje al sur de Italia a fin de conocer allí más de cerca a los pitagóricos. Allí cayó hasta tal punto bajo el conjuro de aquella escuela, que se le pudo calificar de «Pitágoras redivivo».» Arquitas de Tarento, que era filósofo y general, le produjo tal impresión, que lo escogió por modelo de su «rey filósofo». Platón fue introducido también en la corte de Dionisio I, tirano de Siracusa, donde trabó amistad cordial y permanente con Dión, yerno del tirano. El tirano oyó al principio con mucho interés las ideas de Platón sobre el «Estado ideal», pero luego se le hizo sospechoso y lo entregó al enviado espartano, quien lo vendió como esclavo en Egina. Por dicha, allí lo compró Aníceris, que era igualmente socrático, y lo envió a Atenas. Cuando, el en el año 367 a de C. pasó el poder en Siracusa a Dionisio II, Platón emprendió un nuevo viaje a Sicilia para tentar nuevamente fortuna. Nuevamente en vano: Dión fue desterrado y él despedido en desgracia. El tercer viaje, lo hizo en el 361 a de C., no tenía ya otro fin que reconciliar con la corte a Dión, el amigo desterrado. Otro fracaso: Dión fue asesinado, Platón encarcelado y sólo gracias a la intercesión de Arquitas puesto en libertad y mandado a Atenas.

***La Academia**:* Platón fundó en Atenas, el año 387, en el bosque leí héroe Academo, su famosa Academia, escuela que persistió hasta el año 529 d.C. El modelo de la Academia fue la liga pitagórica. La enseñanza se daba por exposición oral. Platón la estimaba tanto que, en su parangón, llamaba un «bello juego» a la actividad literaria[5]. Para defenderse contra intrusos, la exposición oral misma

5. El filósofo Franz Dirlmeier (Heideíberg) remite a la frase de Platón: «De las más que yo tomo en serio, no hay escrito alguno mío ni es posible lo haya» *(Carta* vil, Mlf). Lo «serio» de !a filosofía sólo se ofrece a una minoría selecta. Los mismo juicio. Los diálogos

era difícil de entender, hasta tal punto que, como dicen los cómicos, los académicos mismos sólo comprendían lo dicho cuando ya eran viejos. Se enseñaba, particularmente, aritmética y geometría, y sobre la entrada de la escuela habría habido esta inscripción: «Nadie entre que no sepa geometría.» Pero se daban también lecciones de astronomía, derecho y filosofía. Los académicos usaban ya entonces un traje especial: gorro elegante, manto corto y bastón, que los poetas cómicos ridiculizaron frecuentemente como vanidad. A ejemplo de los pitagóricos, en la Academia se admitieron también mujeres.

***Vejez y muerte**:* El fracaso del viaje de Sicilia de 367 a.C. produjo en la evolución espiritual de Platón una verdadera rotura, que se percibe en los «diálogos de la vejez» que ahora se inician. El asesinato de Pión, quien, en la flor de la juventud, «lo había inflamado en loco amor» y a quien se mantuvo unido con pitagórica fidelidad, lo quebrantó psíquicamente. Como Platón no se casó y la mujer no tuvo apenas papel alguno en su vida, se sintió ahora completamente solo. Corporal y espiritualmente, se hizo viejo. Más, precisamente los graves desengaños lo hicieron madurar interiormente. Toda la antigüedad le tributó admiración y vio en el ideal de una personalidad de armónica madurez.

B. Doctrina

1. Las ideas.

El núcleo de toda la filosofía platónica, que hace comprender todo lo demás, es la teoría de las ideas.

a) ¿Por qué ideas? Los sofistas habían declarado variables todas las percepciones. Pero Sócrates pudo demostrarles cómo detrás de todas las opiniones pasajeras hay algo permanente, que es el concepto. Ahora bien, a los conceptos permanentes deben correspon-

son un «juego» para principiantes e intrusos y terminan siempre donde la instrucción ‘na llegado al punto decisivo. No merecería nombre de filósofo quien sólo fuera capaz de decir lo que puede escribirse. El que pega papeletas y enrolla lo escrito es figura de segundo orden (¡todo lo contrario que actualmente!). Del siglo iv a.C. al v d.C. predominó de tal forma la palabra oral, que se contentaban con las mayúsculas de lenta escritura. Esto arroja una nueva luz sobre la relación entre escritura y tradición en !a revelación cristiana, en que es válido el

der objetos permanentes, que son las ideas. Mas, como en este mundo variable no se dan en ninguna parte tales ideas, hemos de suponer un mundo invariable, el mundo de las ideas. De este modo, precisamente por la antítesis entre los sofistas y Sócrates, llegó Platón a la concepción de sus ideas.

b) ***¿Qué son las ideas?*** Lógicamente consideradas, las ideas platónicas son lo mismo que los conceptos de Sócrates. Son aquello común que. a despecho de todas las diferencias individuales, forma el sustrato de todas las cosas de la misma especie. En estas ideas invariables se funda la auténtica ciencia, que es también invariable. Metafísicamente vistas, las ideas son el verdadero ser de todas las cosas subsistentes, la razón o fondo óntico, por el que son las cosas variables, la plenitud del ser, de que las cosas del mundo sacan la copia de su ser. Éticamente miradas, la idea es aquel «bien en sí» que da a todas las cosas y acciones su valor moral. El bien no consiste, como creía Sócrates, en la mejor inteligencia o conocimiento. pues en tal caso tendría que haber «buenos» ladrones, embusteros e impostores. El bien consiste en la participación en la idea permanente del bien en sí.

c) ***Conocimiento de las ideas****:* Como las ideas no se encuentran en el mundo de las cosas variables, tampoco pueden «desprenderse» de ellas, como quería Sócrates. Así. por ejemplo, la «igualdad» de dos líneas iguales no está en las líneas, sino que hemos de tener previamente en nosotros esta idea para poder luego examinar en su igualdad aquellas líneas. Así acontece con todas las percepciones de los sentidos, que sólo son posibles porque están ya presentes ideas «aprióricas». No necesitamos producir esas ideas, pues se hallan ya hechas en el alma desde los tiempos en que las contemplamos junto a los dioses. Las percepciones sensibles no añaden nada al contenido del conocimiento; pero son importantes en cuanto que por cierta semejanza, a la vista de las cosas sensibles, despiertan en nosotros el recuerdo de las ideas correspondientes.

d) ***Ideas y cosas sensibles:*** Sobre la relación entre las ideas y ¡as cosas que Íes corresponden, cabe decir lo siguiente: Aquéllas son el ser. éstas la apariencia; aquéllas los modelos, éstas las copias; aquéllas lo permanente, éstas lo variable; aquéllas la unidad, éstas la pluralidad; aquéllas lo perfecto, éstas lo imperfecto; aqué-

llas el fin, éstas la aspiración o tendencia. Realmente puede decirse, con Aristóteles, que Platón abrió entre los dos mundos ideal y material la sima más grande, y ambos están en tan escasa relación real como la cosa y su sombra.

e) ***Jerarquía de las ideas:*** Platón admitió primeramente sólo ideas éticas (ideales): lo bueno, lo hermoso, lo justo, lo piadoso, etc. Luego añadió también ideas matemáticas: igualdad, unidad, lo par, lo impar, etc. Pero finalmente se vio obligado a atribuir ideas a las cosas todas de la naturaleza y hasta del arte, pues nada puede existir si no es por «participación» de una idea. Por eso ha de haber ideas de los pelos, de la suciedad, de los piojos, etcétera.

Ahora bien, como unas ideas son por su fuerza y alcance superiores a otras, en la pirámide de todas las ideas podemos finalmente subir a la punta, que es la idea del bien. El bien es el sol que hace visibles todas las otras ideas. El bien es la plenitud del ser. Por eso todo ser es bueno. Platón tiene ojos abiertos para la realidad del mal en el mundo: sabe que, si el justo viniera a este mundo, se lo encadenaría, le sacarían los ojos y lo crucificarían. Sin embargo, en este sistema no hay lugar para el mal, que es un no-ser[6].

Mas, el orden de las ideas en la pirámide no es sólo una ordenación lógica de géneros y especies, sino, a la vez una ordenación de capas o estratos ónticos que mutuamente se condicionan. En el mito de la caverna del libro séptimo de la ***República*** se muestra cómo los prisioneros consideran primeramente las imágenes de las sombras sobre la pared como la realidad misma, luego ven las cosas del mundo externo que proyectan las sombras, y finalmente reconocen que también estas cosas son sombras de las ideas. Primeramente tomaron las imágenes de las imágenes por la realidad misma, luego las imágenes, hasta que **vieron** en las ideas la verdadera realidad. La visión de la verdadera estructura del mundo es condición previa de la recta política, educación y moralidad.

En su vejez, Platón comenzó, a estilo de los pitagóricos, a identificar el bien con el, las ideas producidas por el bien con el

6. Todo aspira al bien, pero el bien no aspira ya a nada, descansa en sí mismo, no se funda en nada más. De ahí que «el bien» está más allá del ser. Esta idea tuvo una fuerte repercusión. Se identificó al bien con Dios. Es el sex necesario en contraste con el ser contingente, es la máxima *implicatio,* respecto de la cual el mundo es *explicado,* etcétera^

2,3, 4, etc., según su distancia del bien. La Academia tardía desarrolló una mística de los números y así quedó desleída la primitiva doctrina de las ideas.

2. El alma.

El segundo gran tema de la filosofía platónica es la doctrina sobre el alma, en que Platón se acerca particularmente a los pitagóricos.

a) ***Esencia del alma***: El alma es de origen divino. Fue arrojada ti I cuerpo a consecuencia de una culpa que cometió en una vida anterior. La duración del destierro depende de la cuantía de la culpa.
El cuerpo es para el alma su mayor impedimento, pues la enreda en la concupiscencia, oscurece su reminiscencia del mundo de las ideas y le hace olvidar su origen divino. El alma es respecto del cuerpo lo que el piloto para la nave, el encarcelado respecto del calabozo, el cadáver respecto del sepulcro. De este modo se convierte el hombre en un doble ser de unidad puramente externa.

b) ***Las partes del alma***: El que uno tenga sed y no beba, que haya quienes se entusiasman por el bien y, sin embargo, se hunden en la sensualidad, demuestra que el alma no es algo único o uniforme. Cabe distinguir partes del alma: **1**. ***la razón***, por la que el alma entra en relación con el mundo de las ideas y le confiere una dignidad superior a todo el resto del mundo. Su asiento es la cabeza.

2. ***El apetito irascible (thymós = ánimo)***, que pertenece desde luego a la sensibilidad, pero que, al superar el hambre y la sed, el calor y el frío, se muestra enérgico y fiel auxiliar del alma. Su asiento es el corazón. ***3. El apetito concupiscible***, que, como instinto de conservación individual o de la especie, entorpece el vuelo del alma y la rebaja a¡ placer, sensual. Su asiento es el vientre.

Respecto de la misión de las tres partes del alma, Platón muestra en el mito del carro, alado cómo la razón, en su función de auriga, tiene que frenar a los dos caballos desiguales, que son los apetitos irascible y concupiscible. Se ve que, propiamente, Platón sólo piensa en un alma; pero ésta, por razón de la sima entre la idea y el mundo sensible, tiene que cumplir, tres funciones. Por el predominio de una de las tres partes del alma, distingue Platón tres

tipos: los sedientos de saber (helenos), los ambiciosos (tracios) y los ávidos de poseer (egipcios). Los animales sólo tienen las dos partes inferiores del alma; fas plantas sólo la más baja.

c) *Inmortalidad:*** Platón fue el primer filósofo que demostró la inmortalidad del alma fundándose en la razón. Tres pruebas aduce para ello: **1**. Si antes de su encarnación pudo el alma existir sin el cuerpo en el reino de las ideas, no se ve por qué, después de la muerte del cuerpo, no pueda también existir sin él. **2.** Como principio vital, el alma es tan incompatible con la muerte como el fuego con la nieve. 3. El alma es simple y, por ende, inatacable a toda disolución o descomposición. Con estas pruebas desencadenó Platón una discusión que no se ha aquietado jamás.

***d) Ética**:* Si el cuerpo no es más que la cárcel del alma, nuestro esfuerzo moral ha de tender a liberarnos de los apetitos sensibles. El camino para nuestra elevación moral, es el conocimiento de las ideas eternas. Aquí debe perfeccionarse cada parte del alma según su naturaleza. A la razón conviene la prudencia, al ánimo o parte irascible la fortaleza, a la concupiscencia la templanza. Pero estas virtudes fundamentales del alma sólo pueden subsistir armónicamente si están ordenadas por la justicia. Así conoció ya Platón las cuatro virtudes cardinales. Como sólo los filósofos son capaces de elevarse a un conocimiento perfecto, sólo ellos tienen esperanza de escapar, en su muerte, al ciclo infeliz de la constante reencarnación y de retomar, redimidos, a la patria de las ideas eternas. Los restantes escogen por sí mismos su destino. Los cobardes tendrán que entrar en una nueva vida terrena como mujeres, los bandidos como leones, los avaros como cuervos, los cómicos como monos. Todo depende, pues, de en qué disposición de alma se halla uno en hora de la muerte. Por eso, el sentido entero de la filosofía radica en prepararse para una buena muerte. «Filosofar quiere decir aprender a morir.» Por razón de esta orientación religiosa fue llamado Platón el «primer teólogo».

3. el estado.

tercer núcleo de la filosofía platónica es su teoría del Estado que, en su ardiente pasión política, escribió con sangre del corazón.

a) ***Las tres clases sociales****:* Como el alma humana se compone de tres partes, así el Estado, como «hombre mayor», de tres estamentos: **1.** El estamento docente consta de filósofos, únicos que son capaces de conocer el bien común y la tarea moral del Estado. Por eso son los únicos llamados a mandar. Su; virtud es la prudencia. **2.** El estamento de defensa consta de los guerreros, que se añaden a la dirección del Estado como «guardianes». Su virtud es la fortaleza. **3**. El estamento de la nutrición consta de labradores, artesanos y obreros que tienen por función producir los bienes materiales. Su virtud es la templanza. Pero los tres estamentos o clases sólo convivirán pacíficamente, dentro de la diversidad de sus intereses, si en el Estado reina la justicia.

b) ***Constituciones del Estado****:* La constitución ideal es aquella monarquía en que el más sabio manda sin leyes y dispone siempre con la movilidad y adaptación que en cada momento- pide el bien común. El Estado ha de ser pequeño, y el número de familias no ha de rebasar de unas 5000. Si falla la prudencia del sabio, se levantarán los guerreros, pondrán sus propios bienes: «honor», «poder» y «dignidad», por encima de la sabiduría y erigirán una timocracia. El dinero pondrá luego el poder en manos de un puñado de ricachones, y vendrá la plutocracia. Si todo desean el mismo derecho y disfrute, sigue una democracia. Si alguien promete al pueblo mayores ventajas aún, un partido lo pondrá a su cabeza y él alzará una tiranía; si ésta se elimina por la fuerza, viene la anarquía.

c) ***Educación política:*** Para evitar esta decadencia, el Estado educará cuidadosamente la juventud de los dos estamentos superiores. Por medio de la gimnasia, de la música y la poesía, la juventud se hace capaz de recibir una formación a fondo en la filosofía. Se seleccionan los mejores alumnos y, entre los 20-30 años, se les forma aún más despacio en la filosofía. Sólo entonces pueden desempeñar altos cargos del Estado. A los 50 años se retiran de la actuación pública, para representar ahora en la madurez de su experiencia aquellas ideas por las que debe ser regido el Estado. «Porque no acabarán los males de los pueblos hasta que los filósofos sean reyes y los reyes filósofos.» A fin de que estén libres para sus funciones, se prohíbe a las dos clases superiores el matrimonio y -la propiedad privada. Para ellos se da comunidad de mujeres y de bienes. Por el

frecuente comercio sexual entre hombres y mujeres superiores, debe criarse rápidamente una capa superior de dirigentes. Los niños físicamente deformados o psíquicamente anormales deben matarse lo mismo que a los criminales incorregibles. Aquí están ya los estímulos o antecedentes de las posteriores «utopías» (Tomás Moro.).

3. El mundo y Dios.

Según Platón, el mundo visible no es algo real, sino mera copia de la realidad, en la frontera entre el ser y el no-ser. Para explicar la génesis del mundo, aparte del ser de las ideas, admite Platón un no-ser, el espacio vacío. Del espacio vacío se formaron las cosas, tomando, por ansia de la idea del bien, figura matemática. Los cuerpos reales quedan así desvalorados en figuras geométricas. Mientras que esta «masa primigenia», el espacio vacío, es pensada como materia eterna, el tiempo surgió con la aparición de las cosas visibles. Lo que en el mundo es bueno, procede de la idea; lo malo, de la materia. Como la materia no puede moverse por sí misma, hay que suponer tras el mundo un «alma del mundo» que forma y mueve al mundo según un fin hasta en sus mínimos pormenores. También los planetas y las estrellas tienen un alma racional. Es la base de la posterior astrología.

Toda la filosofía de Platón ostenta una consagración religiosa. Seguramente estaba convencido de que sólo hay un Dios. Cuando nos da lo más íntimo de su pensamiento, no habla, como tampoco habló su maestro Sócrates, de «dioses», sino de Dios. Dos caminos lo llevan a Él: **1.** Como todo movimiento procede de un alma, tras los movimientos ordenados del mundo hay un alma buena que lo mueve todo. 2. En la cúspide de la pirámide de las ideas está el bien, en que tiene su razón de ser todo lo existente, pero que está más allá de todo ser. Platón trata de justificar al Dios bueno contra el mal del mundo remitiendo, por una parte, al universo, para el que un mal parcial no es mal, y, por otra, a la vida después de la muerte, la cual es preparada por lo que se llaman males. Platón tiene pensamientos profundos sobre la oración, cuyo fin no es cambiar al Dios inmutable; sino hacernos ver que debemos seguir los designios de la providencia.

C. Academia antigua.

La Academia de Platón, que estaba organizada a estilo de la liga pitagórica, se divide, por su evolución histórica, en antigua, media y nueva. Los directores de la Academia antigua, después de la muerte de Platón, fueron Espeusipo (347-338 a.C.), Jenócrates (338- 314 a.C.), Polemón (314-269 a.C.) y Crates (269-264 a.C.). La especulación sobre los números que se inició ya en la senectud de Platón, recubrió ahora como una maleza la teoría de las ideas. Se borró el contraste entre idea y sensación, los bienes externos fueron valorados como verdaderos bienes de fortuna (de felicidad) y las puertas de la filosofía fueron incluso abiertas a mitos orientales. Así, esta Academia no aportó progreso alguno a la filosofía. De la Academia media y nueva, que pertenecen ya al período siguiente, hablaremos más adelante.

Aristóteles

(384-322 a.C.)

Niñez y juventud: Aristóteles nació el año 384 a.C. en Estagira (Tracia). Su padre Nicómaco era médico de cabecera del rey de Macedonia, Amintas II, y su madre procedía también de familia médica, de modo que el estagirita llevaba en la sangre el amor a la ciencia natural. A los 18 años marchó a Atenas, donde, en la Academia, se hizo discípulo de Platón, que contaba a la sazón 60 años, y allí permaneció 20 años hasta la muerte del maestro. Aristóteles sintió profunda veneración por su maestro, si bien, dado su distinto talante espiritual, era inevitable cierta distanciación entre ambos. Ésta dio por resultado que Platón no nombrara a Aristóteles sucesor tic la Academia, sino a su sobrino Espeusipo.

Con Hermias en Aso: A la muerte de Platón, Aristóteles abandonó la Academia y marchó con su antiguo condiscípulo, Hermias, príncipe de Aso, en la Tróade. Esta estancia de tres años en Aso fue

para él tiempo de intenso trabajo y tuvo importancia en un triple aspecto: **1**. En la corte conoció a Pitia, sobrina de su amigo, que fue su mujer y le dio una hija del mismo nombre. Pero murió de sobreparto, y Aristóteles se casó más adelante con Herpyllis, de quien tuvo a su hijo Nicómaco. **2.** Entró en estrecha relación con Teofrasto, antiguo discípulo de Platón, que había de sucederle en la dirección de la escuela peripatética. Teofrasto era oriundo de Ereso. en Lesbos. Los persas crucificaron a Hermias y Aristóteles hubo de marchar a Lesbos. 3. Hermias, que mantenía una alianza antipérsica con los reyes macedónicos, recomendó al rey Filipo a Aristóteles como educador de su hijo Alejandro. Aristóteles ocupó este puesto el año 442 a.C. y lo desempeñó hasta la ascensión de Alejandro al trono el año 336 a.C. Para su discípulo escribió un tratado *Sobre la monarquía* y un segundo *Sobre la colonización;* los dos se han perdido.

«*Peripatéticos*»: El año 336 a.C. marchó Aristóteles a Atenas y allí fundó, en el recinto sagrado de Apolo Licio, una escuela que de ahí recibió el nombre de «Liceo». La corte macedónica le regaló un hermoso gimnasio con un grupo de edificios, algunos jardines y un pórtico cubierto. De este pórtico para pasear *(peripatos),* recibieron los miembros del Liceo el nombre de «peripatéticos». Con ayuda de la corte pudieron también organizarse una biblioteca, un jardín zoológico y una colección de historia natural. Las expediciones de Alejandro trajeron muchedumbre de nuevas plantas y animales, e impulsaron al maduro Aristóteles más y más hacia la investigación empírica. La organización de la escuela era tan perfecta que, durante los doce años que la dirigió, Aristóteles pudo crear una obra científica maravillosa. Su escuela sobrepujó muy pronto a la Academia platónica y a la escuela retórica de Isócrates.

***Vejez y muerte**:* La muerte de Alejandro Magno, el año 323 a.C., desencadenó en todas las ciudades de Grecia una persecución contra el partido macedónico. Aristóteles, como antiguo educador del rey, fue muy pronto acusado de impiedad. Espeusipo, sucesor de Platón, Isócrates, director de la famosa escuela ateniense de oradores, pero también Demóstenes y la chusma azuzada por él, pedían su ejecución o, por lo menos, su destierro. Para no dar ocasión a los atenienses de «pecar otra vez contra la filosofía», Aristóteles huyó

a Calcis, de Eubea, donde murió un año después. Su testamento nos muestra la noble humanidad del gran pensador. Todavía se preocupa de su mujer e hijos, da la libertad a la mayoría de sus esclavos y dispone se lleven a su sepulcro los huesos de su primera mujer, «como ella misma deseo».

B. Doctrina.

1. Lógica.

Aristóteles creó de golpe un sistema tan perfecto' de lógica que, dos milenios más tarde, pudo decir Kant: «Desde Aristóteles, la lógica no ha tenido que dar ningún paso atrás, pero tampoco ha podido dar paso alguno adelante.» Aristóteles es tenido, con razón, como «padre de la lógica».

Lo mismo que Platón, Aristóteles vio también el verdadero ser en lo universal. Lo particular sólo existe en cuanto participa de lo universal. Por eso, lógicamente, lo particular sólo puede fundarse deduciéndolo de lo universal. Ésta es, de hecho, la idea fundamental de la lógica aristotélica, que él extendió a los terrenos siguientes: a) *Concepto:* Sólo podemos explicar un concepto deduciéndolo de otro más universal. El concepto más universal es el de género. De él pasamos al concepto subordinado de especie, añadiéndole la diferencia específica. Ahora bien, en eso precisamente consiste la definición; por ejemplo: «El hombre es animal racional» (animal = género; hombre = especie; racional = diferencia específica). La preocupación por definir domina toda la filosofía de Aristóteles. Lo mismo que Sócrates, cree que sólo conocemos algo científicamente si lo podemos definir[7]. Si se quieren deducir los conceptos de otros más generales, es menester, a la inversa, remontarse, por un análisis progresivo, hasta los conceptos más generales. Aristóteles cree que todas las ideas concebibles pueden ordenarse bajo los diez conceptos

7. Este gusto por la definición entró también con Aristóteles en la teología católica. No sólo los libros de dogmática y moral, sino también los decretos de los concilios son obras especiales de puras definiciones, cuya rectitud lógica-ha de ser luego garantizada por el magisterio infalible de la Iglesia. Contra este intelectualismo se dirige la. tendencia reformadora de la teología bíblica.

supremos siguientes (categorías): sustancia, cantidad, cualidad, relación, tiempo, lugar, posición, estado, acción y pasión.

b) ***Juicio****:* También el juicio es sólo legítimo cuando el concepto menor del sujetó (S) puede ordenarse al más general del predicado (P); por ejemplo: «Sócrates es un hombre.» Si es así, el juicio es afirmativo; de lo contrario, negativo. Aristóteles mira bien cuántos S se ordenan en cada caso a un P. Si es uno solo, se trata de un juicio singular: si son varios, de un juicio particular, si todos, de un juicio universal. («Sócrates es un griego.» «Algunos hombres son sabios.» «Todos los hombres son mortales.») Pero Aristóteles mira también si esta ordenación es necesaria o casual, posible o imposible, y así llega a los cuatro modos: necesidad y contingencia, imposibilidad y posibilidad.

c) ***Raciocinio:*** Donde más .claramente se ve la deducción de lo particular a partir de lo universal, es en el raciocinio o silogismo, que es la prestación inmortal de Aristóteles. La palabra misma «silogismo» procede de él. Aristóteles vio que todo progreso en el pensamiento humano se funda en la ilación silogística. La esencia del silogismo está en que de dos juicios universales se deduce otro particular o menos universal. Por eso todo raciocinio o silogismo tiene tres proposiciones: premisa mayor, premisa menor y conclusión. Sólo puede deducirse de dos juicios un tercero si las dos. premisas se unen por un término medio (M). Por eso M es el alma del silogismo. Como M puede unirse de tres modos con el S y P de las premisas, hay tres figuras del silogismo: En la primera figura, M es sujeto en la primera premisa y predicado en la segunda; en la segunda figura, es las dos veces predicado; en la tercera figura, las dos veces sujeto. Aristóteles estima sobre todo la primera figura, pues en ella la ordenación de S a P es la más clara. Si S se ordena a M y M a P, también S a P: S < M < P.

d) ***Demostración:*** La demostración consiste en que concluye de premisas necesarias. Es necesario lo que puede deducirse del concepto del objeto. Hay necesidad apodíctica, dialéctica y erística, de las que sólo la primera cuenta para la ciencia. Sin embargo, no todo puede demostrarse. Llegamos a los primeros principios, que son completamente evidentes y más ciertos que toda demostración; así, el principio de contradicción o el de exclusión de tercero.

e) ***Teoría del conocimiento:*** Todo conocimiento comienza por los sentidos, los cuales reproducen fielmente la realidad. También a las cualidades percibidas (colores, sonidos, olores) corresponde una realidad exterior de ,1a misma especie. Los errores proceden únicamente de falsos enlaces por parte de nuestra inteligencia. Nuestros conceptos reproducen el verdadero ser de las cosas. De ahí que el verdadero conocimiento es siempre conocimiento conceptual Pero no hay ideas innatas, sino solamente una disposición de nuestro espíritu a formar de las percepciones sensibles ideas, juicios y raciocinios.

Mas, si Aristóteles desarrolló una lógica formal, no fue en el sentido de que la quisiera desligar del mundo real de la experiencia. Verdadero, según él. sólo lo es el juicio en que S y P se unen como están unidos en la realidad; falso, cuando no es así. Por eso tiene siempre delante juicios categóricos en que se predican realidades. Una lógica formal, en el sentido de la actual lógica matemática, le es extraña.

2.Metafísica.

Aristóteles no conoció aún el término técnico de «metafísica», que aparece por vez primera en Boecio (f 525 d.C.), sino que habla de «filosofía primera». Ésta estudia el ente como ente, es decir, 1a razón o fundamentos de ser de todas las cosas reales. Su objeto es lo universal, a que todo particular puede ser reducido. Ahora bien, como Dios es el fundamento último del ser, la filosofía primera puede también llamarse «teología». Sólo ella, entre todas las ciencias, es fin en sí misma, es la más divina de todas; en ella se actualiza de la forma más noble el espíritu, por el que el hombre es semejante a Dios.

a) *Materia y forma:* La filosofía anterior fracasó ante el problema del cambio (del *fieri,* del devenir). Heraclito se da cuenta del cambio, pero es ciego para el ser permanente. Parménides ve el ser permanente, pero se ciega para el cambio. Demócrito y Platón explican el mundo por átomos que se mueven o por ideas eternas, respectivamente, pero los separan del mundo fenoménico y no hacen tampoco justicia a los procesos reales del mundo.

I

Aristóteles

Aristóteles resuelve ahora el antiguo problema por su famosa distinción entre materia y forma. Cuando las cosas cambian, hemos de admitir en las cosas mismas un doble elemento: algo que permanece igual y algo que se hace otro; lo primero es la materia, lo segundo la forma. La materia es, pues, aquel elemento primero que subyace a todos los cambios y permanece el mismo en todos ellos; la forma, aquella figura que toma una cosa que cambia cuando ha abandonado precisamente una figura anterior. El cambio es, por tanto, un constante ir y venir de formas en una materia que permanece igual.

Sólo el «compuesto» de materia y forma constituye la substancia de las cosas particulares. Por eso la substancia es una unidad sintética que nunca puede disolverse. La forma no puede faltar nunca, pues ella es la esencia de la cosa, sin la cual es inconcebible una existencia. La materia no puede faltar nunca, pues cada forma sólo puede realizarse en una materia. Sólo por razón pueden distinguirse. Sin embargo, no son construcciones ideales, sino principios del ser. Aristóteles llama a una y otra «substancia». Aunque no pueden existir por sí solas, tienen, sin embargo, existencia substancial en la cosa formada por ellas. ,

Aquí se ve con la mayor claridad la dependencia y, a par, el contraste respecto de Platón. Aristóteles identifica su forma con la idea de Platón; la forma es todo el ser, la materia no añade nada. Pero la forma no existe separada de las cosas, sino en las cosas. Nuestros conceptos no son, por lo tanto, imagen de las ideas, sino reflejo fiel de la esencia de las cosas reales. Nuestro espíritu no se dirige a lo universal antes de las cosas, sino a lo universal en las cosas. Así puede cerrar Aristóteles la sima abierta por Platón.

Ahora puede explicar Aristóteles el cambio o movimiento de las cosas, para lo que identifica materia y forma con potencia y acto (posibilidad y realidad). La potencia radica en la materia, el acto en la forma. El cambio es la transición de la potencia al acto. Desaparece una forma y entra en su lugar otra que estaba ya en potencia. El cambio tiene lugar en la naturaleza o en la actividad humana. En el primer caso se trata de un ser orgánico en que, por ejemplo, la semilla lleva ya en potencia la forma de la planta. En el segundo caso, la forma está en el espíritu del hombre, y la

potencia en la materia, por ejemplo, cuando un artista, de un bloque de mármol, forma una estatua de Zeus.

b)*Las cuatro causas:* Precisamente el ejemplo del bloque di mármol lleva a Aristóteles a su teoría de las cuatro causas. El bloque mismo es la causa material *(causa materialis),* la forma d Zeus que se pretende es la causa formal *(causa formalis),* los golpe del cincel la causa eficiente *(causa eficiens)* y la exposición de 1; estatua en un templo la causa final *(causa finolis).* Las dos primera son causas intrínsecas; las dos últimas, extrínsecas. Esto se ve e: los seres vivos, en que las formas mismas son fuerzas que obra inconscientemente, de la semilla sacan la planta y de ésta flores frutos. Pero la realización de la forma es para ellas el cumplimiento del fin, por lo cual la forma es, a par, causa final. La materia tiene como un deseo de la forma y la busca de suyo.

c)*Substancia y accidente:* Si la cosa particular es el ser propiamente dicho, le conviene en primer término la denominación d «substancia». Si se quiere designar también la idea como substancia; sólo es «substancia segunda», que no tiene consistencia en sí misma, sino sólo en la substancia primera de la cosa particular.

La materia que se forma por vez primera es la materia prima; la forma que la determina es la «forma substancial» *(forma substantialis).* Cada cosa es determinada substancialmente sólo una vez; todas las otras determinaciones que le sobrevienen son «accidentes». Aristóteles conoce nueve grupos supremos de accidente; cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, lugar, tiempo, posición y estado. Forman con la substancia las llamadas diez categorías.

d)*Jerarquía de las formas:* Podríamos ensayar de ordenar toda la realidad sobre una esfera en que un polo es la materia informe y el otro la forma más pura y suprema. Luego habríamos de aproximar las cosas a uno u otro polo según el grado de su formación Así resulta cierta jerarquía de las formas.

***Materia informe**:* Una materia totalmente informe *(materia prima)* puede existir realmente. En efecto, como todo es realizado p la forma, nada real puede darse sin forma. La «materia prima» es un ser, sino sólo un principio de ser por el que, juntamente c la forma, se hace una cosa. Por eso, ella sola es el ser más dé y casi nada. Sin embargo, desempeña un gran papel en la estruc-

tura del mundo: **1.** Es el «principio de individuación», es decir, la razón por que hay cosas particulares. Sin ella, sólo habría formas universales. Sólo por ella puede haber en una especie muchas cosas de la misma especie. **2**. Da a las formas existencia real porque sólo las cosas particulares son reales. **3.** Explica las deformaciones y monstruosidades del mundo, que proceden de que la forma no pudo dominar enteramente a la materia. **4**. Explica también lo la asual en el mundo, que no puede calcularse científicamente.

La forma pura: No puede existir una materia informe; en cambio, tiene que darse una forma sin materia alguna. Esa forma no sólo es activa de por sí, sino también causa de toda actividad. Todo lo que se hace real, se realiza por otro. Como Aristóteles llama también a esta realización movimiento, llega al axioma: «Todo lo que se mueve, se mueve por otro.» Ahora bien, en la cadena de los motores no podemos proceder hasta el infinito, pues una serie infinita no se alcanzaría nunca y no habría, por tanto, nada real. Tiene que haber un primer motor inmóvil, que es Dios. Dios mismo está fuera o más allá de la cadena de motores. Efectivamente, como el amado suscita en el amante el amor, que impulsa a la acción, así suscita Dios en todos los seres el anhelo de formarse según Él. Dios mismo no es causa eficiente, sino causa final. Aquí se ve con particular claridad lo cerca que está Aristóteles de Platón.

Dios: Dios es forma pura sin materia, acto puro sin mezcla de potencia, realidad infinita, eterno, inmutable, separado de todas las cosas y, sin embargo, causa de ellas, no sólo causa de sus movimientos, sino también su fin último. Aristóteles identifica por vez primera lo inmaterial con el espíritu, pues sólo éste está constantemente activo. Por eso es Dios la suprema realización del pensamiento. Este pensamiento no tiene por objeto las cosas externas mudables, pues entonces se introduciría también mudanza en Dios. Su pensar es purísimo pensar en sí, o la conciencia más perfecta de sí. En esta pura visión consiste la infinita bienaventuranza de Dios, pues el perfecto conocimiento es la bienaventuranza consumada.

Aristóteles llega ya a un alto concepto de Dios: **1**. Su monoteísmo está científicamente fundado. **2**. Enseña un Dios trascendente » distinto del mundo. **3**. Identifica lo inmaterial con lo espiritual. Se

comprende que Tomás de Aquino no se enlazara con Platón, sino con Aristóteles. Sin embargo, este Dios no es aún el Dios cristiano:
1. Aristóteles no conoce la creación. **2**. Rechaza la providencia. **3**. Su Dios no es un ser personal.

3. El mundo.

a) ***La naturaleza:*** Por «naturaleza» entiende Aristóteles el inmenso reino de todas las cosas entre la materia informe y la forma pura. La naturaleza es eterna no sólo respecto de la materia, sino también de las especies ahora existentes! Una evolución más allá de los límites de las especies la tiene Aristóteles por imposible. ¿Es el mundo infinitamente grande? No, las cosas están configuradas todas por una forma, y por eso tenemos necesariamente una superficie determinada. También el mundo como totalidad está dentro de los límites de la más externa esfera celeste. Sin embargo, puede hablarse de una infinitud en cuanto el mundo tiene la potencia de dilatarse constantemente. Un mundo realmente infinito lo tiene Aristóteles por tan contradictorio como un número realmente infinito. ¿Hay un espacio vacío? No, lo único existente es materia y forma, y un espacio vacío .no es ni una ni otra y, por consiguiente, no es nada en absoluto. Si un cuerpo está completamente rodeado por otro, como el pájaro por el aire, la superficie que encierra al pájaro forma el lugar en cada caso. El volumen, empero, que llena el pájaro es su espacio individual. El lugar tiene dos dimensiones, el espacio tres. De donde se sigue que el universo tiene un espacio, pero no un lugar, pues no hay fuera un cuerpo que lo pudiera envolver. Del movimiento de los cuerpos resulta el tiempo. Como sin cuerpos no hay espacio, así, sin movimiento no hay tiempo,, pues el tiempo es «el número del movimiento según el antes y después». Como, según Aristóteles, el mundo es eterno, para él lo son también el movimiento y el tiempo.

b) ***La estructura del mundo:*** El Dios inmutable y espiritual es la medida absoluta de toda perfección. Ahora bien, por su inmutabilidad y orden, los cuerpos celestes se acercan de tal forma a lo divino, que dejan muy en la sombra a lo terreno. Así, el mundo se divide en dos partes: los cuerpos celestes y el mundo terreno.

Aristóteles

Los *cuerpos celestes* no constan de los cuatro elementos de nuestra tierra, sino del éter invariable *(quinta essentia).* De éter constan también las 55 superficies celestes a que están sujetos el sol, la luna, los planetas y todos los cuerpos celestes y con las que se mueven. Por ser estos cuerpos perfectos, su movimiento es también perfecto, es decir, circular. Dios mismo mueve la esfera más remota, ésta transmite, por contacto, el movimiento a la inmediata menor, y así sucesivamente, hasta que por fin se mueven las 55 esferas encajadas unas en otras. Están animadas por 55 espíritus de las esferas, cuya perfección disminuye gradualmente hasta la tierra. En su evolución posterior admitió Aristóteles 55 «motores inmóviles». Ésta fue la base de la posterior astrología.

La *tierra* consta de los cuatro elementos de Empédocles y está expuesta a todas las pasiones (sufrimientos), cambios y destrucciones. Los movimientos no son ya en ella circulares, sino rectilíneos, de abajo arriba y a la inversa. El aire y el fuego «tienden» hacia arriba, el agua y la tierra hacia abajo. Si los cuerpos son sacados de su lugar «natural», se da el movimiento. Éste es un «acto que está en potencia para otro acto», es decir, un proceso justamente de realización. Hay cuatro clases de movimiento: 1**. Movimiento local**, que es el supuesto mecánico de todos los restantes movimientos.

2. **Movimiento cualitativo**, por ejemplo, cuando el agua fría, se calienta.-
3. Movimiento cuantitativo, por ejemplo, cuando una planta crece o se contrae. **4. Movimiento substancial**, por ejemplo, cuando del hierro se forma herrumbre.

c) ***Finalidad****:* La incesante investigación, señaladamente de la naturaleza viva, afirmó en Aristóteles la convicción de la finalidad de todo el mundo (teleología). De todos los caminos posibles, la naturaleza escoge siempre el mejor. A cada animal le da los medios de defensa que más le convienen: aguijón, cuernos, dientes, uñas, etc. Las plantas se destinan a los animales, los animales al hombre. A la verdad, muchas cosas se humanizan: «La naturaleza ha creado las nalgas para descansar, pues los animales pueden estar de pie sin cansarse, pero el hombre necesita de una superficie de asiento.»

Aristóteles fue un naturalista de tal talla que, a su lado, el mismo Linneo y Cuvier fueron sólo «escolares», como dice Darwin.

Sin embargo, su imagen del mundo lleva aún graves defectos: **1.** Contra el mejor parecer de los pitagóricos fija el sistema geocéntrico, para casi dos milenios. **2**. Destierra la concepción más exacta de atomismo de Demócrito* aceptando la anticuada teoría de los cuatro elementos de Empédocles. **3.** Ata la física por su romántica teoría del movimiento. 4. Favorece por su doctrina de los «espíritus de la> esferas», subordinados entre sí, a la anticientífica astrología.

4. El alma.

En la doctrina sobre el alma es donde se ve con más claridad la evolución espiritual de Aristóteles. En su primer período enseña aún, en sentido totalmente platónico, un alma eterna que habita transitoriamente en el cuerpo. En el segundo período habla ya de una interacción de alma y cuerpo, en que, sin embargo, el alma no ha perdido aún su independencia. En el tercer período el alma es de todo punto la primera entelequia del cuerpo, «el acto de un cuerpo físico y orgánico que posee la potencia de tener vida». Cuerpo y alma son ahora una substancia única, exactamente como la cosa particular que consta de materia y forma.

Pero se puede distinguir una triple alma: **1**. El alma vegetativa, por la que el ser se nutre, crece y se propaga. Es propia de las plantas. **2.** El alma sensitiva, que posee además la percepción, el instinto y el movimiento. Esta alma recibe los conocimientos de los cinco sentidos, los reúne en el sensorio común interno, cuya sede es el corazón, guarda los conocimientos cómo representaciones (o imágenes) y las recoge en la memoria. Pero estas prestaciones no van fundamentalmente más allá de las que realiza un animal. Esta alma es la entelequia del cuerpo humano. Se transmite por el padre a los hijos en la generación; nace, pues, con el cuerpo y con éste perecerá también en la muerte. 3. Mas el hombre sobrepasa a los animales por su alma espiritual o intelectiva. Ésta no procede de lo sensible, sino que es de origen divino. Entra de fuera *(thyrathen)* en el cuerpo animado, y por eso tampoco muere con el cuerpo, sino que existirá después de él, como ya existió antes de él. Se percibe aquí la cercanía de Platón. Ahora bien, esta sima entre sensibilidad y espíritu obliga a Aristóteles a suponer un doble entendimiento:

«agente» y «pasivo». El «entendimiento pasivo» es el alma sensitiva, en cuanto es como un recipiente de las representaciones que hemos recogido por nuestras experiencias. Como la idea está realizada en la cosa particular, así está también contenida aún en !a representación o imaginación. El «entendimiento agente» es justamente aquella facultad activa y creadora de nuestro espíritu que abstrae de las imágenes la esencia ideal o concepto. De ahí se sigue que el entendimiento agente es inmortal, mientras el pasivo perece en su día con el cuerpo. Alejandro de Afrodisia y Averroes entendieron a Aristóteles en el sentido de que sólo hay un entendimiento agente, que realiza esta abstracción en todos los hombres. En tal caso no puede ya hablarse de una inmortalidad individual. Pero Tomás de Aquino cree, con Aristóteles, poder atribuir a cada hombre un entendimiento agente propio, pues cada hombre piensa algo distinto.

5. Ética.

Todos los hombres aspiran a la felicidad. Ésta es el sumo bien y el fin de nuestra vida. Sin embargo, no obstante la unidad de fin, hay tres formas de vida: vida de placer, de ciencia y de virtud.

a) ***Vida de placer****:* El vulgo escoge el camino del placer, que no conduce a la felicidad. Nuestro fin no puede consistir en el placer, pues es también accesible al animal. Tampoco en el honor, que no es en sí mismo virtud, sino signo de ella. Tampoco en las riquezas, que sólo son medio* para la felicidad.

b) ***Vida de ciencia o conocimiento:*** Todo ser logra su dicha por el desenvolvimiento de su propia naturaleza. Siendo la naturaleza del hombre racional, la recta razón es norma moral: lo que es conforme a la razón es bueno; lo que repugna a la razón, malo. Ahora bien, de la razón procede no sólo el pensar lógico, sino también el obrar razonable. Hay, consiguientemente, dos especies de virtudes: virtudes intelectuales y virtudes morales.

Las virtudes intelectuales consisten en el estudio de la verdad, en la ciencia y en la aspiración a la sabiduría. En ellas se actualiza el espíritu, por el que el hombre es semejante a Dios. Por eso estas virtudes son superiores a las morales, como la vida contemplativa es superior a la activa. Un hombre que vive enteramente para su

intelecto no sólo es el más querido de Dios, sino el más feliz. Es el que más se aproxima a Dios, el cual, por su saber perfectísimo, es infinitamente feliz.

c) *Vida de virtud:* La virtud consiste en el dominio de la razón sobre las emociones y pasiones. Ahora bien, sólo podemos regular nuestras acciones si somos libres. El hecho de la libertad de nuestra voluntad nos es atestiguado por la conciencia. Nuestras acciones se dirigen según decisiones antecedentes (propósito). Somos autores de nuestras obras y, por consiguiente, responsables de las mismas. Nadie es por naturaleza bueno o malo, sino que se hace por sus obras y por la costumbre. De ahí la importancia de la educación y de la ley.

La virtud moral consiste en el término medio entre dos extremos: la parquedad, entre avaricia y derroche; di valor,, entre cobardía y temeridad. Como la razón puede hallar este medio, la prudencia es necesaria para todas las virtudes. En la justicia no se mira al medio, sino a la recta medida en el dar y tomar. En la justicia distributiva, el Estado sabe dar a los ciudadanos honores y cargas según proporción geométrica de sus cualidades. En la justicia conmutativa, en cambio, impera la proporción aritmética, pues cada ciudadano debe pagar lo mismo por la misma mercancía.

En los libros 8 y 9 de la *Ética a Nicómaco* ofrece Aristóteles ideas profundas sobre la amistad, que tiene por imprescindible para la felicidad humana. La amistad consiste en la mutua benevolencia, conocida de ambas partes, en que sólo se tiene en cuenta el bien del otro. Hay tres clases de amistad: 1. Por utilidad, como generalmente entre los viejos. 2. Por placer, como generalmente entre los jóvenes. 3. Por virtud. Sólo ésta es auténtica amistad, es muy rara, nace lentamente, se extiende a pocos, supone siempre igualdad en la formación y sólo es posible entre hombres buenos.

6. El Estado.

Concepto orgánico del Estado: Si se mira al Estado físicamente, los individuos son antes que el Estado. La familia, como célula germinal, no se basta a sí misma; por la necesidad de seguridad se forma una aldea y, finalmente, el Estado. Pero si se mira

Aristóteles

Al Estado metafísicamente, es anterior a los individuos. El Estado no es casual o nacido sólo de la utilidad; el hombre es más bien por naturaleza animal social y está desde el principio ordenado esencialmente al Estado como las partes al todo. Por eso el individuo sólo puede, lograr su destino moral en el Estado. Sin leyes la fiera más salvaje; pero con la ley es el animal más noble. De ahí que la política sea más importante que la ética, pues educa no sólo a individuos, sino a toda la comunidad.

a) ***La educación:*** La misión última del Estado no es el bienestar económico, ni tampoco el orden interior o la defensa exterior, sino la educación moral. Por eso toda la educación es en principio estatal. No debe, trivialmente, limitarse a preparar para un oficio o para la guerra, sino despertar para la belleza y el bien. En la educación corporal hay que atender principalmente a la gimnasia; en la psíquica, a la música. En la educación importan la instrucción y la costumbre, pero también la disposición. Como los niños deformados no tienen disposición, hay que abandonarlos. El número de hijos debe limitarse por intervención del Estado.

b) ***Clases superiores e inferiores:*** Se pueden distinguir tres clases inferiores y tres superiores. Las tres clases inferiores (labradores, artesanos y comerciantes) son imprescindibles para el bienestar material; sin embargo, los labradores deben ser esclavos; los artesanos, aunque sean libres, no deben tener derechos ciudadanos, y a los mismos mercaderes les es imposible la vida de virtud, pues negocio y virtud son incompatibles. Los esclavos son «instrumentos vivos». Muchos hombres son esclavos por naturaleza, a saber, los de constitución achaparrada y gorda y los espiritualmente romos. Para ellos es un bien ser mandados, como es bueno para el cuerpo ser regido por el alma. A los esclavos pertenecen todos los bárbaros. Naturalmente, también los esclavos, mujeres y niños deben poseer virtudes; pero son de una especie inferior que las virtudes de los hombres libres.

Las tres clases superiores (guerreros, funcionarios del gobierno, sacerdotes) son los verdaderos ciudadanos, que tienen parte en la administración de justicia y gobierno y poseen derecho de voto. Deben gozar de propiedad privada para estar libres de la preocupación del pan de cada día.

d) ***Propiedad y familia:*** Los individuos son la «substancia primera»; el Estado, la «substancia segunda», que únicamente tiene consistencia en los ciudadanos particulares. Por eso el individuo no es sólo ciudadano. Puede uno ser buen ciudadano sin que sea por el mero hecho un buen hombre. Por eso no puede simplemente verificarse al Estado la dicha del individuo. Aristóteles impugna la comunidad de mujeres y bienes de Platón. El que quita al individuo el derecho a la familia y a la propiedad, destruye la dicha de su vida, cría contiendas y envidias y hace imposibles las virtudes morales de los individuos. Inténtese llevar a la práctica el «Estado ideal» (la república platónica) y se verá inmediatamente su imposibilidad.

e) ***Constitución del Estado****:* Toda constitución o forma de gobierno es buena si tiende al bien de la comunidad; mala, si el gobernante sólo mira a su propio interés... Sin embargo, todos los regímenes pueden degenerar. Así resulta:

Regímenes buenos:	***Degeneraciones:***
Monarquía	Tiranía
Aristocracia	Oligarquía
Democracia	Anarquía

Aun cuando Aristóteles, como preceptor de reyes, defiende las dos primeras constituciones, sus simpatías están, sin embargo, por la democracia. De modo especial aboga por una fuerte clase media que sea siempre en las votaciones más fuerte que los pobres y ricos o. por lo menos, más fuerte que una de estas clases por sí sola. Como la virtud consiste en el medio, así la estabilidad del Estado radica en la fuerte clase media.

C. peripatéticos.

Tefrasto (372-287 a.C.) era oriundo de Efeso, en la isla de Lesbos y, el año 322 a.C., tomó la dirección de la escuela, que levantó pronto a tal altura que llegó a contar 2000 alumnos. Además de Eudemo de Rodas, fue el único peripatético que aún conoció

y continuó todos los campos de la filosofía aristotélica. Él trató de ordenar esta filosofía en un sistema cerrado y excluir de ella todos los elementos platónicos. De sus numerosas obras, dos han tenido fuerte influjo histórico:

1. **La historia de la filosofía *(Opiniones de los físicos),*** que alcanzaba desde los orígenes a Platón y de la que se han conservado sólo fragmentos y unas, excerptas tardías. De este modo continúa el pensamiento histórico de Aristóteles que, por su exacta investigación de las opiniones de tiempos anteriores, vino a ser «padre de la doxografía».

En este sentido escribieron Eudemo una *Historia de la matemática y de la astronomía,* Menón una *Historia de la medicina* y Aristóxeno una *Historia de la música.* Andrónico de Rodas fue luego el gran historiador de la literatura, al que debemos la edición de los escritos escolásticos de Aristóteles.

2. **Los *Caracteres*,** que Teofrasto escribió hacia el 319 a.C. y han influido en la comedia posterior hasta Shakespeare y Moliere. En ellos pinta 30 caracteres reprensibles y ridículos, dando primeramente una escueta definición y caricaturizando luego a los tipos correspondientes por su extravagante comportamiento en distintas situaciones. Teofrasto estaba personalmente dotado de talento dramático y era, por añadidura, excelente observador. Estos «caracteres» nos ponen de manifiesto lo poco que ha cambiado la humanidad en el transcurso de más de dos mil años[8]

Estratón de Lámpsaco, que dirigió la escuela como sucesor de Teofrasto desde 288 hasta su muerte, el año 270 a.C., mostró tales aficiones por las ciencias naturales, que ya en la antigüedad fue llamado el «físico». Quiso mediar entre Aristóteles y Demócrito. Rechazó el «quinto elemento» y enseñó con los atomístas la realidad del espacio vacío, cuya cuantía es distinta en las cosas particulares, por lo que también los cuerpos tendrían distinto peso espe-

8. .«**La charlatanería es el afán de extenderse en pláticas largas y desordenadas; y el charlatán, un hombre capaz de sentarse al lado de uno a quien no conoce y, ante todo, hacerle el elogio de su propia mujer; después, contarle el ensueño que ha tenido aquella noche; !uego. enumerar por su orden todo lo que comió en la cena; y, puesta en marcha la cosa, decir que los hombre de hoy día son mucho peores que los antiguos, y que el trigo está barato en la plaza, y que hay muchos extranjeros en la ciudad, y que a partir de las Dionisias ya se puede navegar por mar, y que, si Zeus mandara más agua, la tierra se pondría mejor,˙ y qué campo'-va'-^ cultivar ei~ año que viene, y que la vida esta difícil... y "ayer vomité" y "¿qué 4íaPe¿'3ioy?'', y, si se le aguanta, no marcharse jamas» *(Cwacteres* m, versión de M. F. Galíano;.**

cífico. La posibilidad de aumentar y disminuir los vacíos llevó ya a los antiguos a la idea de las máquinas de aire y de vapor, como explica Herón de Alejandría. El materialismo de los atomistas llevó a Estratón a rechazar la teleología de nuestro mundo, así como a la negación del «primer motor» y de la inmortalidad del alma. Ya sólo ve las actividades de nuestra alma mecánicamente como «movimiento». De ahí que atribuya también a los animales una inteligencia

I

Período tercero.

V

LA FILOSOFÍA HELENÍSTICO-ROMANA.

Las campañas de Alejandro y sus sucesores, y más aún la aparición de los emperadores romanos con sus sueños de «imperio universal», habían creado en el espacio del Mediterráneo una situación completamente nueva. Se borraron las fronteras entre griegos y bárbaros, y estaba llegando una era de «helenismo». La ruina de los Estados pequeños, la pérdida de la libertad y la inseguridad general, despertaron en los hombres angustiados la pregunta de cómo podría uno ser feliz en un mundo tan incierto. Es significativo que todas las escuelas definen la felicidad como «impasibilidad», «imperturbabilidad», etc. La ética, como maestra y camino de la felicidad, se puso en el centro de todos los problemas filosóficos. En esta época se consuma la limitación, que se hizo ya inevitable desde Aristóteles, de la filosofía a ¡as cuestiones de la lógica, metafísica y ética. De una filosofía que originariamente fue ciencia total, surge la filosofía como ciencia especial.

I

1. LOS EPICÚREOS

La teoría del placer, que aparece ya en la escuela de los cirenaicos, se convierte ahora en un arte realmente refinado del verdadero gozar.

Epicuro

v

(341-271 a.C.)

A.*Vida.*

Epicuro fue hijo de un colono ateniense de Samos y por ello poseía el derecho de ciudadanía ateniense. Se formó con Nausífanes en Teos, donde fue iniciado en la teoría atómica de Demócrito. Ya entonces se le grabó la regla de vida: «No te asustes por nada.» Ya en 310 a.C. enseñó en Mitilene, de Lesbos, más tarde en Lámpsaco, del Helesponto, y en 306 se instaló en Atenas, donde fundó, en un jardín, su propia escuela. Los «filósofos del jardín» formaban un círculo social de amistad en que se veneraba a Epicuro como a un ídolo. Al círculo pertenecían también algunas mujeres y hasta esclavos. Epicuro tenía antipatía a todo aprender y solía ridiculizar a todos los filósofos, incluso a sus maestros. Pero era un amigo paternal, consejero y consolador de los suyos, como nos lo confirman sus numerosas cartas. La secta de los epicúreos vivía, apartada del resto del mundo, una vida de comodidad y alegría. Epicuro escribió mucho, pero no dio importancia a la forma. El efecto más fuerte lo lograban sus cartas. A los 72 años cayó en una dolorosa enfermedad, a la que puso él mismo término por el suicidio. Se han conservado su conmovedora carta de despedida y su testamento.

B. *Doctrina*

Epicuro puso por fundamento de su doctrina la filosofía de Demócrito, que es la que mejor corresponde a su visión del mundo. Pero, por lo demás, no tenía interés alguno por la ciencia, sino que pone

la obra de su vida bajo el lema: «Lo que tenemos ante los ojos no es una armazón de sistemas y proposiciones, sino una vida libre de cuidados.»

1. La canónica.

Epicuro llama a la lógica «canónica» porque es la norma o regla de nuestro pensamiento *(canon* = regla). Lo único de que podemos fiarnos en el conocimiento es la sensación. Es la última y única garantía de la verdad. Es siempre verdadera y no puede ser refutada por nada, ni por otra igual, que sólo la confirma, ni por otra distinta, que sería efectivamente otra sensación. Los errores son opiniones precipitadas que proceden de perturbaciones de los átomos que afluyen a nosotros y que debemos rectificar por nuevas sensaciones. Las sensaciones eran de suyo verdaderas. De ellas quedan en la memoria imágenes de las que, con ayuda de las palabras, nos formamos conceptos. Todo lo restante de la lógica, con su teoría de la idea, juicio, raciocinio y demás, es superfluo, pues nada de esto puede sustituir la certeza de la sensación.

2. Física.

Epicuro repite, como Demócrito, que todo consta de átomos que están en movimiento desde el principio y, por razón de su gravedad, cae como las gotas de agua al llover. Por una casual «desviación lateral», se juntaron muchos átomos, se produjo un torbellino, se formó todo lo formable y sólo quedó lo que podía perdurar, es decir, nuestro mundo. Como la casualidad impera dondequiera, queda de nuevo espacio para el libre albedrío. Epicuro ataca muy vivamente la fuerza o violencia del fatalismo, el imperio universal de la ley de la causalidad y la providencia divina. No quiere que se atente a la libertad del hombre. Por lo demás, se encoge de hombros ante cualquier cuestión; su único interés es quitar a los hombres, por medio de la física, el miedo a los dioses y a la retribución eterna.

a) Los dioses: Los dioses existen ciertamente, como lo prueba ya el mero hecho de que los reconocemos nosotros y los reconce todo el mundo. El sabioadmirará a los dioses, también les ofrecerá

sacrificios, pero no los temerá. Los dioses viven en los espacios entre los mundos una vida feliz, no se preocupan del mundo ni de los hombres, están exentos de todo cuidado y obligación. Epicuro combate vivamente las religiones populares, que nacieron del miedo y por el miedo se han mantenido.

c) ***Retribución eterna:*** El segundo fantasma que no deja a los hombres gozar de la vida, es el miedo a los castigos eternos. Ese miedo es injustificado. El alma es corporal, está compuesta de átomos lisos y redondos, nace en la generación y se deshace en la muerte como el humo en el aire. Los mitos sobre el *hades* están tan inventados como los de las almas de las estrellas, que se supone influyen en nuestro destino. Tampoco espanta la muerte: «Cuando nosotros somos, no es ella; cuando es ella, ya no somos nosotros.» El mensaje liberador de Epicuro consiste en que el hombre ilustrado se libra de estas fábulas y puede finalmente gozar de su vida.

3. Ética.

Epicuro ve el fin de la vida en el placer: «El placeras, principio y fin de la vida feliz.» La vida de los animales y niños de pecho, que se rige por la naturaleza, nos muestra claramente que una vida natural sólo busca el placer.

a) El placer: Raíz de todo placer es el placer sensible, sin el cual no se daría tampoco placer espiritual o psíquico. Sin embargo, el sabio preferirá el placer duradero al breve placer de los sentidos. Su ideal es la ausencia de dolor corporal y la tranquilidad del ánimo. Por eso, respecto de sus apetitos, observará las siguientes reglas: **1**. Los apetitos naturales y necesarios deben satisfacerse. Esto no cuesta mucho, pues «todo lo natural es fácil; sólo lo innecesario es costoso». **2**. Los apetitos naturales, pero no necesarios, deben limitarse. Epicuro vive de un mínimo, como un asceta, v demuestra lo poco que hace falta para ser feliz. **3**. Los apetitos no naturales y no necesarios deben evitarse.

1. ¿Porqué no desterró totalmente a los dioses este espíritu libre que fue Epicuro? Acaso vea en ellos el ideal del «sabio», acaso tuviera miramiento a prejuicios de susdiscipulos$_a$ tal vez entren también en juego a algunas experiencias de la infancia en la casa paterna.

b)*El dolor:* El mal supremo es el dolor, siendo de notar que el del alma es peor que el del cuerpo. Si se sufre un dolor corporal, hay que tratar de superarlo por la alegría del alma. Un consuelo es que los dolores violentos no son largos y los dolores largos no son violentos. Si el dolor es largo y violento, queda el remedio del suicidio. Se puede salir de la vida, como del teatro, tan pronto como no nos guste.

c) *El sabio:* Domina el «arte de medir», sopesando placer y dolor. Posee la virtud de la prudencia, que es la raíz de todas las virtudes. También la fortaleza en soportar los dolores necesarios. La templanza en todo placer, en que el exceso origina dolor. Ninguna virtud es fin en sí misma, sino sólo medio para el placer. Al sabio no lo conmoverán burlas ni escarnios, pues la gloria no es para él un bien. Renunciará al matrimonio y a los cargos públicos, que sólo acarrean inquietudes. Su principio es: «Vive oculto.»

d) *La amistad:* La amistad es absolutamente necesaria para la dicha, pues sin amigos no se puede vivir sin temor y con seguridad en este peligroso mundo. De ahí que, entre los epicúreos, la amistad se cultive hasta el sentimentalismo. Aunque se escoge a los amigos para aumentar el placer, se les guarda, no obstante, fidelidad incluso a costa de la vida. Epicuro dio a sus discípulos ejemplo de este ideal de la forma más bella, y hasta en su muerte se consoló con la dicha de la amistad.

El psiquiatra Epicuro receta a sus amigos cuatro remedios para conservar la tranquilidad del alma contra cuatro peligros de inquietud provocados por Dios, la muerte, los apetitos y el dolor.

C. Epicúreos posteriores.

Los epicúreos posteriores, como Metrodoro de Lámpsaco, Apolodoro, Zenón de Sidón, Fedro, Sirón, Filodemo de Gádara y Demetrio el Lacedemonio, degradaron muy pronto la refinada doctrina sobre el placer del fundador de la escuela a un goce sensual de la vida. La palabra «epicúreo» recibió pronto el resabio de vividor. Ya en el siglo II a.C. desterró el senado romano como enemigos públicos a dos epicúreos tachados de inmoralidad, y actitud

antisocial. Sólo con la decadencia de la antigua moral romana, halló también la escuela entrada en Roma. Lucrecio (Lucretius Carus, 96-55 a.C.) intenta evocar al auténtico Epicuro en su poema *De la naturaleza de las cosas.* A pesar de que confiesa a voces la alegría de vivir, Lucrecio está visiblemente perseguido por el miedo a la muerte, que lo empujó finalmente al suicidio. También Virgilio (70-19 a.C.) ostenta claras influencias de esta escuela. Horario (Horatius Flaccus, 65-8 a.C.) se llama a sí mismo «puerco de la grey de Epicuro». De él procede el lema: *Carpe diem* («Coge el día»). Aunque alaba-al vino como disolvente de las penas, él vive, a ejemplo de Epicuro, en el apartamiento del campo, una vida de solterón, sencilla y sin preocupaciones. Ovidio (43 a.C. — 17 d.C.) -fue desterrado por razón del efecto corruptor de sus poesías. También Luciano (120-180 d.C.) se muestra espíritu libre que combatió la religión y la superstición con las armas de Epicuro. Más linde comienza a perder fuerza esta filosofía, hasta que, en el Renacimiento, alcanzó de nuevo popularidad.

II. LOS ESTOICOS

La escuela estoica, que se fundó seis años después de la epicúrea, sorepasó pronto a todas las restantes escuelas filosóficas y mantuvo durante siglos la hegemonía[2].

A. «Stoa» antigua.

Aenón de Citio, de la isla de Chipre (350-264 a.C.), marchó más comerciante a Atenas. Vio en los cínicos a los auténticos socráticos y entró en la escuela de Crates, del que recibió los más fuertes estímulos. Posteriormente oyó también a Estilpón, Jenócrates y Polemón. Después de una docencia de 20 años, erigió en Atenas una escuela propia que se llamó *Stoa,* «pórtico», de la *Stoapolkile* «pórtico pintado». Después de Zenón. tomó la dirección

de la escuela Cleantes de Aso, al que sucedió en 232 Crisipo de Solos *(Soloi),* en Cilicia (280-204 a.C.), el cual, por sus altos méritos para con ella, fue llamado el segundo fundador de la escuela.

Los estoicos comparan la filosofía con un huerto, en que la lógica es la cerca, la física los árboles y la ética los frutos. De ahí que el acento principal recaiga sobre la ética.

1. La lógica.

En la lógica entraban la gramática, retórica y dialéctica. De la lógica de Aristóteles crearon los estoicos la gramática y la lógica, con sus rigurosas divisiones, que dominan aún hoy día nuestras escuelas. Aquí completaron a Aristóteles por la introducción de los juicios hipotéticos y la lógica de los enunciados. En la teoría del conocimiento, los estoicos comparan el alma con una tabla rasa en que se imprimen las sensaciones como el sello en la cera. En el juicio veían un acto de la voluntad, que por la claridad de las representaciones «catalépticas» (comprensivas) se ve forzada, en razón de la «evidencia», al asentimiento. De los estoicos procede la opinión de que el niño, a los siete años, llega al uso de razón, pues para este tiempo ha adquirido todas las «pre-ideas» *(prolepseis)* que se necesitan para conocer[3].

2. Física.

En el centro de toda la filosofía estoica está el logos, que ya había enseñado Heraclito. Este logos es lo mismo que razón, naturaleza, fuego. Dios o destino. Como sólo los cuerpos poseen ser propio, el logos ha de entenderse también como corpóreo. El logos no puede buscarse fuera del mundo, sino que es aquella misma razón última cósmica de la que se ha formado, en virtud de las fuerzas formativas inherentes en él, todo el mundo presente contoda su variedad. El logos es la razón cósmica que todo lo configura conforme a un fin; es la providencia divina que todo lo rige;

3. **Seguramente hubo de influir el número sagrado 7 (7 días de la semana, candelabro de 7 brazos). A ¡os 2 X. 7 se llegaba a la pubertad; a los 3,** .7 **se es ciudadano con plenos derechos.**

es el destino al que nadie escapa. No existe el azar. El profeta, que penetra la acción del logos, puede predecir el porvenir. También nuestra alma es un logos parcial, que es esencialmente igual al logos cósmico y está regido por el poder de la razón. También los espíritus superiores se desarrollaron del logos, de forma que está justificado el culto de los dioses nacionales.

3. Ética.

En la ética se muestra con la mayor claridad el parentesco- con el cinismo. También los estoicos postulan: «Vive según la naturaleza.» Pero, por ser la naturaleza del hombre racional, el postulado se resuelve en: «Vive racionalmente.»

a)El *sabio,* como ideal de la vida estoica, se distingue por las siguientes virtudes: 1. Apatía (carencia de pasiones): Nada extravía la razón como las pasiones. Sólo el que las ha extirpado todas alcanza la «tranquilidad estoica» (la *apatheia),* a la que nada puede conmover. 2. Autarquía (carencia de necesidades): Como nuestra dicha consiste sólo en la virtud, nada quitan ni ponen en ella los bienes de la vida. Los estoicos vestían con sencillez y eran sencillos en el comer y el beber. 3. Obediencia: Todo está ordenado, con estricta causalidad, por el logos universal. Puesto que nuestra razón es sólo una parte del logos universal, debe ordenarse en todo y por todo según la ley universal. 4. Conciencia del deber: La ley universal es también moral. Sólo obra moralmente el que se somete, por conciencia del deber, al acontecer universal. Si la naturaleza te muestra, por una enfermedad incurable, que quiere quitarte de en medio, tu deber es el suicidio. Zenón, Cleantes y un gran número de estoicos siguieron ese camino del deber.

b)*Necios* son todos los que viven para sus pasiones. Sin embargo, los mismos estoicos hubieron de mitigar pronto el contraste, acentuado inicialmente con tanta fuerza, entre el sabio y d necio. Porque hay también nobles pasiones, como la amistad, el valor del soldado, etc., hay necios que están por lo menos camino de la sabiduría, y hay finalmente zonas de acciones indiferentes, en que se portan igualmente sabios e ignorantes (dormir, comer y beber).

Estas zonas fueron hasta tal punto ampliadas por los estoicos, que reinó entre ellos un laxismo.

a) El *Estado universal* es consecuencia lógica de la razón universal. Si sólo hay una razón y a ella deben someterse todos los hombres, también puede haber un Estado universal único en que todos los hombres sean regidos por las mismas leyes. Los estoicos se sentían ciudadanos del mundo. En ellos resuenan ya los postulados de una humanidad pura. Piden la abolición de la esclavitud, la emancipación de la mujer y un trato mejor a los niños. No es de maravillar que los emperadores romanos vieran precisamente en esta filosofía el fundamento científico de sus planes de imperio universal.

B. La «Stoa» media y nueva

A la *Stoa* media, que varió de múltiples formas la doctrina primigenia, pertenece *Panecio de Rodas* (180-109 a.C.), quien el año 129 a.C. recibió de Antípatro de Tarso la dirección de la escuela y la mantuvo hasta su muerte. Su importancia en la historia universal radica en que, por su amistad con Escipión el Africano, el hombre más poderoso de aquel tiempo, transmitió a los romanos la filosofía griega. Los prácticos romanos, carentes de fantasía, tal vez no se hubieran mostrado inclinados a una filosofía griega puramente especulativa. Pero la *Stoa,* que mostraba una orienta' ción práctica aprovechable para la vida y la política, casó bien con el sentido práctico del romano. Tuvo importancia que la filosofía griega fuera transmitida a los romanos precisamente por Panecio, que pensaba enteramente en griego y había mitigado el pensamiento estoico con doctrinas platónicas y aristotélicas. Panecio no exige la extirpación de las pasiones, sino sólo su dominio, enseña de nuevo el libre albedrío, que estaba en peligro por el *fatum* estoico, y acuña sobre todo esta idea de noble humanidad: «Los hombres estamos destinados a la cooperación como los dientes de la mandíbula superior e inferior.» Los hombres existen unos para otros como el cuerpo para el alma y el alma para el cuerpo. Su imagen del mundo ostenta tal amplitud y optimismo, que en-

encantó a los romanos. Panecio hablaba latín igual que griego, vivía por temporadas en Roma y en Atenas, y era, por tanto, el mejor mediador entre las dos culturas.

Postdonio de Apamea **(Siria) (135-51 a.C.)** fue discípulo de Panecio; pero, hacia el año 100 a.C., fundó en Rodas una escuela propia que fue frecuentada, entre otros, por Cicerón y Pompeyo.

conoció por sus viajes todo el espacio del Mediterráneo hasta el sur de España, hizo ciencias especiales de la etnografía, geografía ti historia y sobrepasó, por lo amplio de su saber, a todos sus contemporáneos. En contraste con Panecio, introdujo de nuevo en la *Stoa* muchos elementos orientales. Defiende la astrología babilónica, ^tiene al sol por autor de toda vida y llama a los planetas y estrellas «príncipes» y «dioses» que fijan nuestro destino en la hora de nuestro nacimiento. Hasta la edad media, Posidonio fue la gran autoridad astrológica. Con espíritu religioso y místico, tiene ni espíritu por «el hombre dentro del hombre», al que debemos servir siempre. Cree que, en el sueño y en el éxtasis, el alma se separa del cuerpo y se une con «espíritus» que le revelan el porvenir. Pero arde de entusiasmo por la filosofía, en la que ve el único remedio contra la ruina moral. «Un solo día vivido en ella vale más que una inmortalidad en pecado.»

Lucio Anneo Séneca **(4 a.C. — 65 d.C.)** pertenece a la *Stoa* nueva, en que la filosofía se limita a cuestiones morales y se mezcla insensiblemente con ideas cristianas. Séneca conoce ya la conciencia cristiana de pecado: «Todos somos malos, todos hemos pecado, y no sólo una vez, sino innumerables veces, y seguiremos pecando hasta el fin de nuestra vida»[4]Como los cristianos, Séneca ve el fin de la vida terrena en la preparación de la vida eterna: «Como la estancia en el seno materno fue sólo preparación para la vida siguiente, así esta misma vida es preparación para una existencia más alta, cuyo día natalicio es la muerte»[5]. Con los estoicos, pide un amor al hombre que se extiende a los esclavos y no excluye a los mismos enemigos. Ve en la filosofía la maestra de la vida y la educadora de la humanidad. En las situaciones de apuro aconseja, como la *Stoa,* el suicidio: « ¿Ves aquel despeña-

4. *Nat. quaest.* i, pr. 1.

5. bid. i, pr. 12.

dero? ¡Por allí se va a la libertad! ¿Ves aquel mar, aquel rio, aquel pozo? ¡En su fondo mora la libertad! ¿Preguntas por el camino más fácil para la libertad? Cualquier vena de tu cuerpo es ese camino.» Cuando Séneca, antiguo preceptor de Nerón, cayó en desgracia de éste por supuesta participación en una conjuración, escogió él mismo este fácil camino para la libertad.

***Epicteto de Hierápolis**,* de Frigia (50-138 d.C.), hijo de una esclava, fue tan maltratado que. cojeó toda su vida. Vendido en Roma, recibió instrucción con el estoico Musonio Rufo. Después de su manumisión, comenzó él mismo a enseñar, fue desterrado de Roma y se estableció en Nicópolis del Epiro, donde lo fue a ver el emperador Adriano en persona. Permaneció soltero a fin de poder cumplir mejor su misión de heraldo de Dios para la humanidad. Tampoco él tiene interés por la filosofía teórica y ve su misión en la mejora moral de los hombres. Epicteto funda su ética sobre la fe en Dios: «Dios ha hecho nacer a todos los hombres para que sean felices.» «Ningún hombre es huérfano, por todos cuida siempre y eternamente el Padre.» Si conociéramos mejor a Dios, «no podríamos hacer otra cosa que alabar continuamente a Dios y ensalzar su bondad». Epicteto recomienda el amor a los enemigos, que sólo hacen el mal porque no conocen el bien. Fue tan noble carácter, que los cristianos de los primeros siglos leían con placer sus escritos, y hasta Spinoza, Kant y Goethe hicieron suya cada línea de su filosofía.

***Marco Aurelio* (121-180 d.C.)** fue, por tendencia interior, auténticamente filósofo, y filósofo hubiera- seguido siendo sin duda si el destino no lo hubiera llamado, el año 161, al trono imperial romano. De este modo, en los campamentos, sólo en forma de aforismos pudo consignar sus ideas, en soliloquio *A sí mismo.* Todo hombre es una parte del mundo y debe, por consiguiente, someterse al todo. La naturaleza nos ha producido a todos, todos estamos unidos y debemos amarnos unos a otros. Con ello están ciertamente en contradicción las persecuciones contra los cristianos desencadenadas bajo su imperio. Cabe, sin embargo, pensar que en sus muchas campañas estuvo generalmente lejos de Roma y sabría poco de tales procesos.

I

Epicúreos y estoicos

Ambas escuelas se desenvolvieron en violenta pugna mutua. Los contrastes se agudizaron porque los principales representantes de la *Stoa,* como Zenón, Crisipo y otros, fueron judíos de pura sangre, y admitieron en su filosofía elementos antihelénicos de su monoteísmo semítico. Los contrastes afectan a los siguientes campos:

Problemas	**Epicuro**	**«Stoa»**
Sumo bien	*Placer*	*Virtud*
	Átomos, azar, muchos mundos	*Logos,* **fatum,** *un solo mundo*
Dios	*No hay providencia. .*	*Hay providencia*
Conocimiento	*No tiene sentido último*	*Orden y sentido*
Alma	*Mortal.*	*Inmortal*
Política-	*Asocial*	*Social*

II. LOS ESCÉPTICOS.

La pugna constante entre las escuelas y la contradicción de sus doctrinas llevó a los espíritus críticos a la duda en la certeza del conocimiento humano. En el escepticismo que ahora se inicia pueden distinguirse las escuelas antigua, media y nueva.

A. *Escepticismo antiguo*

Pirrón de Elide *(360-270 a.C.)*, fundador de la *skepsis,* retrocede a los sofistas. La opinión que presenta o defiende una escuela no es en nada más cierta que la contraria. Esto vale no sólo de los conocimientos, sino también de las normas éticas. De la diferencia de las opiniones procede toda inquietud. El sabio mantendrá la tranquilidad de su espíritu con la indiferencia respecto de todas las opiniones de escuela y no adhiriéndose a ninguna.

I

El escepticismo académico

Timón de Fliunte *(320-230 a.C.)* derrama en su *Silloi* las copas rebosantes de su burla sobre las escuelas de los filósofos y su charlatanería. Sólo Pirrón se habría liberado por fin de estas tonterías. El sabio se hará tres preguntas: **1**. ¿Qué son las cosas? **2**. ¿Cómo debemos portarnos con ellas? 3. ¿Qué se sigue de este comporta-, miento?

Lo que las cosas sean, no lo podemos decir, pues sentidos e inteligencia son dos conocidos tramposos. Nos portaremos, pues, con reserva ante las cosas y no preferiremos una a otra. De ahí se sigue la tranquilidad del espíritu, pues quien no se acalora por nada, en nada sufre desengaño. Mas, si hemos de tomar una decisión práctica en la vida, atengámonos a estas reglas: 1. Sigue donde te fuerce la necesidad natural, pero con la reserva de que también eso puede ser falso. **2**. Donde no haya fuerza o necesidad, sigue los usos y costumbres de la gente. 3. Donde tampoco éstos existan, decídete al azar.

B.*El escepticismo académico*.

El escepticismo medio se llama también académico, pues fue introducido y enseñado en la Academia platónica por *Arcesilao de Pitane* (315-241 a.C.), que la dirigió desde el año 270 a.C. Esta revolución fue tan importante que con ella se hace comenzar la «Academia media». Arcesilao ataca apasionadamente la farisaica seguridad propia del estoico Zenón, que quería fundar una filosofía dogmática con el criterio de la representación «cataléptica» (o comprensiva) y la evidencia que de ella resulta. La experiencia nos enseña que hemos tenido representaciones catalépticas de cosas que luego han resultado falsas. No hay criterio cierto de verdad y, consiguientemente, no hay tampoco certeza.

Carnéades de drene *(214-219 a.C.),* fundador de la «tercera Academia», procedió aún más radicalmente en su impugnación del estoico Crisipo. No sólo combate toda certeza, aun la matemática, sino también la ética estoica.

Carnéades hace ver la incompatibilidad de su fatalismo con la libertad y acata la astrología y la adivinación. También descubre las contradicciones en la idea estoica

de Dios: Se supone que Dios está en el mundo y, sin embargo, ejerce la providencia; vive y, sin embargo, es inmutable. Aunque Carnéades rechaza toda certeza, admite, no obstante, la probabilidad, en la que se dan tres grados: **1**. Opiniones probables de la vida diaria. **2**. Opiniones probables no refutadas hasta ahora. **3**. Opiniones probables no refutadas y examinadas. Sólo por éstas tomará el sabio sus decisiones.

Sólo Filón de Larisa y Antioco de Ascalón abandonaron el escepticismo en la Academia. Ellos opinan más bien que propiamente todas las escuelas coinciden en sus doctrinas capitales: Ahora se comenzó a entresacar de ellas lo común, y así se inició el eclecticismo, al que pertenece también M. Tulio Cicerón (106-43 a.C). En su primera fase, Cicerón intervino activamente en la vida política; pero, quebrantado por la dictadura de Julio César y la muerte de su hija Tulia, se entregó, en su segunda fase, enteramente a la filosofía. Contra el escepticismo apela a las ideas innatas, que no se pueden perder, y se hace defensor de la ley moral y del derecho natural ingénitos. La obra de Cicerón tuvo también importancia por haber acuñado en latín términos técnicos de filosofía. Sin embargo, la constante apelación al *consensusgentium* (el consentimiento de los hombres) como última garantía de verdad, demuestra que no concede a la razón individual una percepción cierta de la verdad. Tras su enorme saber y la riqueza de sus dotes geniales, se esconde una latente desesperación: «Los académicos vivimos en la desesperación del saber, desesperando del saber.»

C. *Escepticismo nuevo.*

Enesidemo de Cnosos*,* que enseñó en Alejandría hacia el 70 antes de Cristo, vuelve al escepticismo riguroso de Pirrón. En sus *10 tropos* demuestra lo incierto del saber: **1**. La diferencia de los seres animados determina una diferencia de su conocimiento. 2. Lo mismo hay que decir de la diferencia de los hombres. **3**. Los órganos sensoriales son distintos. **4**. Los estados subjetivps de sueño y vigilia, salud y enfermedad condicionan distintos conocimientos. **5.** Los objetos parecen distintos según la distancia. **6**. Los ob

jetos se nos ofrecen mezclados y no cabe conocerlos puros. **7**. Cosas en cantidad parecen distintas que las cosas particulares. **8**. Todo es relativo (el tropo más importante, al que se reducen los demás). **9**. Los fenómenos-raros (meteoros) producen distinta impresión que los frecuentes (sol). **10**. La educación, la costumbre, los usos y religión determinan juicio distinto de las mismas cosas.

El médico *Sexto-Empírico,* que vivió en Alejandría y Roma a fines del siglo *II'* d.C., refuta el dogmatismo por la referencia a la sobria experiencia y llega a lo que actualmente llamamos positivismo. La experiencia, no puede Sobrepasar el fenómeno. Nunca sabemos lo que hay tras el fenómeno. La fiebre del paciente es interpretada por distintos-médicos como síntoma de distintas enfermedades. No hay verdad objetiva, ni causalidad, etc., sino sólo experiencia de fenómenos. Sexto Empírico reduce los diez tropos a los cinco siguientes: **1**. La diferencia de opiniones sobre las mismas cosas.

2. El procesa infinito, pues tendríamos que demostrar las premisas de nuestros raciocinios por nuevas premisas, y así hasta lo infinito.

3. La relatividad de las cosas, pues el mismo muchacho es mayor respecto de un niño de pecho y pequeño respecto de un adulto. **4**. La arbitraria aceptación de principios últimos, indemostrados, que debieran pero no pueden ser demostrados. **5**. El círculo vicioso de todas las demostraciones, pues debiéramos demostrar también las pruebas de la demostración. En su escrito *Contra los matemáticos,* Sexto recogió cuidadosamente todas las pruebas de los escépticos y demostró luego que todas las ciencias, hasta la lógica, son insostenibles. El que quiere, por ejemplo, definir, debe conocer ya las notas que definen un objeto; pero, entonces, ¿qué falta hace la definición? La conclusión sólo es legítima si la proposición última está contenida ya en la premisa mayor. ¿Para qué entonces la conclusión? Así llega otra vez a un escepticismo radical.

IV. EL NEOPLATONISMO.

4. Como un gran incendio lanza aún, antes de extinguirse, una fuerte llamarada, así acaeció con la filosofía griega. Tras un lento extinguirse de la fuerza especulativa, todavía hallamos al final un

sistema de considerable altura: el neoplatonismo. La fuerza de este movimiento radica en la unión de la filosofía con la religión.

A. Fundación del neoplatonismo

Filón de Alejandría

(30 a.C. 40 d.C.)

Filón procedía de una distinguida familia judía de Alejandría' y recibió en su juventud extensa formación en la filosofía griega. Muestra conocer bien no sólo la *Stoa,* sino también las doctrinas de Platón y Aristóteles. Su copiosa obra literaria nació principalmente de conferencias habidas en la sinagoga. Filón es un creyente judío y un férvido amigo de la filosofía griega, y lucha por una síntesis de fe y filosofía. Ve en la revelación la más alta filosofía y en Moisés el más grande de los filósofos. Es difícil decir si predominó en él la filosofía o la religión.

1. *Interpretación figurada de la Escritura*.

Para poder componer la revelación judía con la filosofía griega, admite Filón en la Sagrada Escritura un doble sentido: el literal y el figurado o alegórico. Aquél es para el lector inculto, que lo toma todo al pie de la letra y se imagina a Dios antropomórfica- mente. Éste, para el lector culto, que sabe que tras las palabras se oculta otro sentido «más profundo». Con esta exégesis escrituraria suscitó Filón una inquietud que había de durar por muchos .siglos. Los judíos rechazaron la interpretación alegórica, pues pondría en peligro la fe. Los cristianos, en cambio, aceptaron con entu- siasmo este método y con él trataron precisamente en Alejandría de unir la fe y la ciencia.

2.*El logos.*

Entre Dios, puramente espiritual, y el mundo material se abre un abismo infinito. Para llenarlo, Filón, fundándose en la *Stoa,*

admite un logos que es creador del mundo, y lo es en doble aspecto:

1. El logos crea el mundo espiritual *(mundus intelligibilis),* es decir, todas aquellas ideas según las cuales han de formarse las cosas materiales. Visto así, el logos es la inteligencia o mente de Dios, el hijo ingénito de Dios, el segundo Dios, la idea de. todas las ideas.

2. El logos crea el mundo material por las fuerzas que de él irradian y que configuran y ordenan la materia eterna. Así visto, entendemos por logos los ejércitos de ángeles que Dios envió al mundo para ejecutar los planes de su providencia y llevar a Él las oraciones y sacrificios de los creyentes. El mundo material creado es la vestidura de Dios, el hijo menor de Dios, el tercer Dios. Ambas creaciones se hicieron al mismo tiempo, los seis días de la Biblia han de entenderse figuradamente. Pero no se ve claro si el logos ha de entenderse personal u objetivamente.

3. *El fin moral*.

El fin moral del hombre está en liberar al alma espiritual de la sensualidad y levantarla al Dios espiritual. Debemos aspirar a conformarnos con la voluntad de Dios. La obediencia a Dios es la primera y más importante de las virtudes. El hombre no puede alcanzar su fin último por sus propias fuerzas, sino que necesita de la gracia de Dios. La más alta unión con Dios se realiza en el éxtasis. Cuando el hombre se ha desprendido de todos los bienes terrenos, cuando se ha dejado también a sí mismo, el alma sale del cuerpo, desaparece la conciencia, cesa la existencia individual y el alma se une de la manera más íntima con Dios. Entonces emprende el vuelo al éter, que está lleno de ángeles, demonios y almas incorpóreas. Luego contempla las ideas según las cuales está formado el mundo. Finalmente, ve a Dios mismo, conversa con Él y descansa en Él con consumada bienaventuranza. Debemos suponer que Filón supo describir así la mística elevación a Dios por haber pasado por ella.

La ola religiosa arrebató no sólo a Filón, sino también a toda una serie de pitagóricos y platónicos de este tiempo. *Apolonio de Tiana* (f 96 d.C.) recorrió como nuevo Pitágoras todo el imperio romano con su vestido de lino, larga barba y ondulante cabellera.

I

El neoplatonismo

Desde oriente vio el incendio que bajo Nerón abrasó a Roma y, como profeta y taumaturgo, fue muy venerado ya por sus contemporáneos. *Plutarco de Queronea* (45-125 d.C.) admiraba en los griegos el espíritu y en los romanos la fuerza de carácter. En sus *Vidas paralelas* contrapone siempre un griego a un romano, y así quiere contribuir a una síntesis entre Atenas y Roma. Siente la misma fervorosa religiosidad que auténtico amor a la filosofía, y por esto trata de armonizarlas dondequiera. El ideal de la virtud lo ve en el amor práctico al prójimo, que no excluye a nadie. En su esfuerzo por una síntesis entre filosofía y religión, tan característico de esta época, también el sirio *Numenio de Apamea* (h. 180 después de Cristo) ve sólo en Platón a «Moisés que habla en griego». Numenio preparó inmediatamente la doctrina de Plotino. No sólo hallamos en él la tricotomía: espíritu, alma y cuerpo, sino también la doctrina de los tres dioses: Dios-Padre, como fuente del ser, Dios-Hijo, como demiurgo del mundo, y el mundo como vástago de ambos.

Plotino
(205-270)

Como fundador del neoplatonismo es tenido *Ammonio Saccas* (175-242), que tal vez se ganaba la vida en Alejandría con un «saco» al hombro. Fue educado en el cristianismo, pero volvió a *la* fe helénica. No dejó escrito alguno, por lo que sabemos poco de su doctrina y se lo atribuimos todo a Plotino. Éste era oriundo de Licópolis (Asuán, Egipto), fue durante 11 años discípulo de Ammonio *y,* el año 244, fundó en Roma una escuela propia a la que pertenecían senadores. Bajo el emperador Galieno (260-268), de carácter suave concibió el plan de fundar en Campania un Estado ideal, una «Platonópolis», pero fracasó ante las resistencias de la corte. A par de su actividad docente, desarrolló una vida de noble humanidad. Deshacía conflictos, era consejero y consolador de muchos, y su casa estaba llena de niños huérfanos que le habían sido confiados como autor. En su vida personal era en extremo parco. Era vegetariano, dormía poco y permaneció soltero. Co-

nocía toda la filosofía griega, pero le impresionaban sobre todo Platón y Numenio. Hasta los 50 años no comenzó, a instancias de sus amigos, a poner por escrito su doctrina, que publicó luego Porfirio dividida en 6 secciones de 9 capítulos cada una *(54 Enneadas*; *ennea* = nueve). A la muerte del emperador Galieno (268), se retiraron de Roma los discípulos de Plotino y éste quedó solitario. Fue atacado de una enfermedad pestilente, su cuerpo se cubrió de gusanos y quedó ciego. Enfermo de muerte, se retiró a la Campania, donde murió en la finca de un amigo.

1. El Uno y lo múltiple.

La primera parte de la filosofía de Plotino es la respuesta a la gran pregunta sobre el origen de las cosas. Como toda multiplicidad se funda necesariamente en la unidad, debe haber al principio algo primero de que todo toma su punto de partida. Esto primero es Dios. 'Como Dios es antes que todas las cosas y conceptos, no podemos darle nombre. Sólo sabemos lo que no es, no lo que es. Llamémoslo, por ser antes de toda multiplicidad, *el Uno.* Dada la plenitud de su ser, no podía permanecer en sí mismo y emitió de sí al *Espíritu,* que, por, ser su más pura imagen, puede también ser llamado hijo de Dios o segundo Dios. Pero con el Espíritu que acampa como primer círculo luminoso junto al Uno, se da ya el primer paso hacia la multiplicidad. En el Espíritu se disocian el pensamiento y lo pensado, en él aparece ya la multiplicidad de las ideas, que son a la vez fuerzas y forman juntas la unidad del mundo de las ideas. Tampoco el Espíritu permaneció en sí mismo, sino que emitió de sí las almas, que tienen todas un doble rostro: Miran hacia atrás al Espíritu como a su origen, pero también a la materia a la que configuran. Primeramente surgió el alma del mundo, que forma o informa las cosas materiales con éter y en las plantas opera también la vida. Pero de la misma categoría son también las almas humanas que, en castigo de su loca soberbia, se hallan encerradas en la cárcel del cuerpo. El alma no es entelequia del cuerpo, penetra con sus rayos dinámicamente al cuerpo, como la luz al aire, sin unirse ontológicamente con la materia. Lo más bajo en este descenso del Uno

es la materia. No es una nueva hipóstasis — Plotino sólo conoce tres: el Uno, el Espíritu y las almas —, sino la frontera del ser, en que la luz tropieza con las tinieblas; es la posibilidad o potencia de que el alma del mundo forma, ordena y penetra la multiplicidad de las cosas corporales. Por eso no hay en el mundo azar, todo es bueno y hermoso, y nuestro mundo es el mejor. El camino de lo uno a lo múltiple es la emanación, que representa un término medio entre creación y panteísmo. Como el fuego irradia calor y la nieve frío, así el Uno, por su bondad, irradia ininterrumpidamente ser. Sin embargo, Plotino impugna la emanación en el sentido del gnosticismo, en que Dios se torna cada vez más débil, hasta, que al fin se rebaja a materia. No: como el sol irradia luz sin oscurecerse, como las cosas producen su fiel imagen sin perder nada, como miles de cosas participan en una idea sin que las ideas se reduzcan, así el Uno irradia ser y, sin embargo, permanece perfectamente inmutable en sí mismo.

2. El fin moral.

La segunda parte de la filosofía de Plotino es la respuesta -a la gran pregunta del «adonde» o finalidad de las cosas. Contiene la ética de Plotino, en que permaneció más fuertemente platónico. Si el haber salido el mundo de Dios significaba un descenso del ser hasta lo profundo de la materia, nuestro fin moral sólo puede consistir en la ascensión hacia Dios, que es el bien. Ello supone el libre albedrío que Plotino defiende contra el fatalismo de la *Stoa.* ¿De dónde viene el mal? El mal es carencia de bien, que es necesaria para el conjunto o totalidad. En el drama de la historia universal no puede haber sólo héroes. Debe haber tinieblas para que pueda irradiar la luz. En una época en que vence el gnosticismo, Plotino identificó el mal con la materia. Se avergonzaba de tener cuerpo. No se dejó retratar, para que no saliera «una sombra de una sombra»; no puede apreciar el arte, porque da forma material. Mas ya entonces estaba convencido de la victoria definitiva del bien.

La ascensión a Dios se realiza en tres grados: **1.** La purificación de toda sensualidad por rigurosa ascesis, es condición de

toda moralidad. El alma se adorna con las virtudes «civiles», es decir, con las cuatro virtudes cardinales de Platón. 2. La contemplación de las ideas inicia el dominio del espíritu. Aquí empiezan las virtudes «dianoéticas», que son superiores a las morales. Nuestra dicha radica en el espíritu, que es nuestra verdadera vida. Plotino sabe poco de cultos religiosos externos: «Los dioses deben venir a mí, no yo a ellos.» 3. El éxtasis significa la renuncia al pensar, la entrega de la individualidad, pero en él se mantiene el ser; es la más íntima unión con Dios y la participación en su placer y bienaventuranza. El que una vez lo ha vivido, no lo olvida jamás, y sabe que esta dicha le espera para siempre después de la muerte. Cuenta Porfirio que Plotino gozó del éxtasis cuatro veces en su vida.

La vida humana se asemeja a un drama con los. dos actos de la *lliada* y la *Odisea.* El primer acto describe la marcha del hombre a tierra extraña, el segundo cuenta la vuelta a su casa. Plotino describió ambos actos en la lengua de la religión. Su sistema es la coronación de las síntesis entonces hechas de filosofía y religión, y por eso es de tan maravilloso efecto.

B. Neoplatónicos.

Porfirio de Tiro (232-304) oyó a Plotino en Roma durante seis años y es sin duda el más importante de sus discípulos. Es el editor de las obras de su maestro, pero también el autor de la famosa *Introducción* a las categorías de Aristóteles. Él inicia la interpretación neoplatónica de las obras de Platón, Aristóteles y Teofrasto. Porfirio conocía bien la doctrina cristiana, porque en su juventud se aproximó al cristianismo; posteriormente, en su obra *Contra los cristianos,* combatid los dogmas de la creación, de la encarnación y de la resurrección de Cristo. Porfirio procuró a los adversarios del cristianismo los argumentos con que durante siglos ha sido combatido.

Su discípulo *Jámblico de Calcis* (t 333) muestra una exuberante fantasía. Conoce 360 dioses celestes, 72 subcelestes y 42 dioses de la naturaleza, más ejércitos enteros de ángeles y demonios. *Proclo* (410-485) trazó en la- ^escuela neoplatónica de Atenas un

sistema que fue ya ejemplar para la escolástica. Pero también él ostenta una extraña mezcolanza de aguda dialéctica y desenfrenada fantasía. Su dialéctica usa ya el triple paso, por lo que Hegel lo estimó mucho. *Juliano* ***el Apóstata*** **(332-363)** quedó tempranamente huérfano y fue educado bajo la vigilancia del obispo Eusebio de Nicomedia en el espíritu cristiano, pero fue de nuevo ganado para el paganismo por la escuela de Pérgamo, que era un baluarte de la vieja civilización pagana. Como emperador quiso restaurar, por un decreto del año 362, el antiguo culto a los dioses y, en su obra *Contra los cristianos,* atacó también[7]literariamente al cristianismo. Como Porfirio, se pone en esta lucha del lado de los judíos, cuya idea de Dios sería más pura.

Sólo en Alejandría, donde se cultivaba poco la metafísica *y* mucho las ciencias naturales, se llevó a cabo, bajo el influjo de la escuela catequética local, la síntesis entre neoplatonismo *y* cristianismo. Allí ocupó la cátedra de filosofía platónica la ingeniosa filósofa *Hipatia,* que, como supuesta enemiga del obispo Cirilo, fue muerta por el populacho azuzado. Su discípulo *Sinesio de drene* (370-413) siguió siendo neoplatónico, aun cuando fue obispo de Ptolemaida. C. *Mario Victorino,* como orador en Roma, transmitió el neoplatonismo al occidente en el siglo *IV, y* así preparó la penetración del cristianismo con espíritu neoplatónico. Hasta qué punto se sentía cristianamente el neoplatonismo, resulta del hecho de que hasta el 525 no fue disuelta la Academia platónica de Atenas, por el emperador Justiniano, mientras que las escuelas peripatética, epicúrea *y* estoica se extinguieron por sí mismas siglos antes. La fuerza espiritual de la Academia había muerto también a la vez que Proclo (f 485). Después de una gloriosa existencia de más de 900 años, se extinguió sin que se notase un agotamiento interior. El último director de la Academia, Damascios, marchó con seis compañeros a la corte del rey persa Cosroes, pero retorne pronto desilusionado.

Parte segunda

LA FILOSOFÍA DE LA EDAD MEDIA

I

El nacimiento de Cristo significa, aun para la filosofía, la aparición de una nueva era. Como la Iglesia cristiana entró muy pronto en conflicto espiritual, en la predicación del Evangelio, con la filosofía griega, era ineludible la formación de una filosofía propia. En la formación de la filosofía cristiana podemos distinguir dos períodos: 1. La patrística, que se desarrolló en la primera época cristiana por obra de los padres de la Iglesia y terminó, en occidente, con Isidoro de Sevilla (+ 536), y con Juan Mansur Damasceno (+ 749), en oriente. 2. La Escolástica, que se inicia como filosofía de escuela *(schola)* de la Iglesia medieval en el siglo IX y dura hasta el comienzo del Renacimiento (siglo XVI). Aunque en la edad media forma la Escolástica la corriente principal, junto a ella se desenvolvieron también los sistemas judío y árabe, que deben tratarse a par de ella.

I

v

Período primero

LA FILOSOFÍA. DE LOS PADRES DE LA IGLESIA

La filosofía de los padres de la Iglesia *(paires)* se designa comúnmente con el nombre de «patrística»[1].Podemos distinguir en ella las épocas: 2. La primera patrística, en que la revelación hubo de defenderse contra ataques exteriores e interiores. 2. La alta patrística, en que la Iglesia, liberada por el emperador Constantino, desarrolló ya su propia filosofía. 3. La patrística tardía, en que, *e*ntre la confusión de las invasiones de los bárbaros, no desarrolló nuevas doctrinas, pero conservó tanto más cuidadosamente la antigua herencia cultural y la transmitió a la edad media.

I. LA PRIMERA PATRÍSTICA

La Iglesia hubo de defenderse en esta época contra dos frentes:

1. contra los ataques exteriores que le venían de la filosofía pa-

I. Cuatro notas distinguen al padre de la Iglesia: 1) ortodoxo en la doctrina; 2) santo Mt lii vida; 3) reconocimiento por la Iglesia; 4) antigüedad. Si profesó algún error o fue deficiente en su vida, es sólo «escritor eclesiástico». Si vivió en edad posterior, se distinguió por su erudición y a ello se añade el reconocimiento expreso de la Iglesia, M lá Huma «doctor de la Iglesia». Si esta época no se toma filosófica y dogmáticamente, HHiii'umohistoria'de la antigua literatura cristiana,. se habla de «patrología». El teólogo llileiunt) JOHANNES GERHARD (T **1637) escribió la primera *Patrología,* que apareció en 1653.**

gana y de los emperadores romanos. Fue la obra de los apologistas. **2.** Contra los ataques internos de una gnosis disolvente que ponía la redención en un conocimiento místico y hacía así superflua la obra redentora de Cristo y la eficacia de la Iglesia. Fue la obra de los antignósticos.

A. Apologistas

***Justino Mártir* (+ 165),** que inicia esta dirección, era oriundo de una familia griega de Naplusa, en Palestina. Abrasado de auténtico *eros* filosófico, estudió todas las escuelas de la época, pero siguió íntimamente insatisfecho, hasta que conoció el cristianismo, en que halló la filosofía que llenó, su corazón. Desde este momento sólo vivió para defender la doctrina cristiana, que él declaraba ser la única filosofía segura. Bajo el manto de filósofo recorrió tierras varias, hasta que finalmente fundó en Roma escuela propia. Justino enseñaba, con los estoicos, que todo el mundo se había desarrollado del logos, dividido éste, a su vez; en muchos *logoi* parciales. Al logos lo identificaba con Cristo, y a los *logoi* con los profetas y filósofos.

Como los profetas habían preparado al minúsculo pueblo judío para Cristo, así prepararon los filósofos a los otros pueblos para el mismo Cristo. Toda la sabiduría del mundo procede del contacto con el logos, que es Cristo. Así llega Justino a la conclusión: «Todo lo que se ha dicho de verdadero, por quienquiera se haya dicho, nos pertenece a los cristianos.» La importancia de Justino en la historia universal radica en que, en una hora decisiva, creó para la filosofía griega, en el cristianismo, un hogar que conservaría por todos los siglos. Aprovechando la filosofía griega, *Arístides* (h. 140) demuestra la existencia de Dios por el movimiento; *Atenágoras* (h. 180), por el orden y belleza del mundo; *Minucio Félix* (h. 200), por el consentimiento de todos los pueblos. Los filósofos cristianos se sintieron desde el principio atraídos particularmente por Platón, al que Teófilo de Antioquía llamó «el más sabio de los griegos». Esta predilección por Platón es característica de este período.

La primera patrística

Taciano, *asirio (h. 170)*, destruyó esta síntesis tan esperanzadoramente comenzada. Él, por lo contrario, está empeñado en abrir entre cristianos y gentiles una fosa lo más honda posible. El cristianismo es la sola filosofía verdadera, frente a la cual todos los restantes sistemas han perdido su derecho a la existencia. Taciano no se arredra ante medio alguno de burla y calumnia a fin de rebajar al adversario, creyendo hacer brillar así tanto más luminosa la verdad cristiana. También *Hermias* (fecha incierta: III-V siglo), en su ***Escarnio de los filósofos no cristianos****,* ve a los contrarios como a «los que están fuera», que no han hallado la enfada a la verdadera filosofía.

Tertuliano, *de Cartago (150-225),* hijo de un centurión romano, como abogado de fuerte estilo, ahondó aún más la fosa entre Atenas (la ciencia) y Jerusalén (la fe), hasta la enemistad entre una y otra. ¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalén? El cristiano no necesita para su fe de la sabiduría que juega con la razón; no cree porque haya razones para creer, sino porque no las hay. «El Hijo de Dios ha resucitado; esto es cierto porque es imposible.» «Creo porque es absurdo», no es literalmente una sentencia de Tertuliano, pero corresponde bien a su pensamiento.

Pero tampoco Tertuliano puede pasarse sin filosofía. Por su parte, se adhiere a la filosofía estoica, según la cual nada puede existir que no sea de algún modo material. De ahí que también Dios tenga un cuerpo, al que no vemos porque nos lo impide el resplandor que de Él sale. El alma del hombre es igualmente corporal. ¿Cómo podría, en otro caso, obrar el cuerpo sobre ella? ¿Cómo, en otro caso, podrían ser atormentadas por el fuego las almas de los condenados? El alma del niño es un brote *(tradux)* del alma de los padres. Como, en último término, todas las almas son mugrones del alma de Adán, en todas ellas están aún la primigenia semejanza con Dios y el primigenio conocimiento de la bondad de Dios y de la propia inmortalidad. Es el testimonio natural del alma sobre Dios[2]

Importancia histórica universal tuvo el inflamado llamamiento de Tertuliano a la libertad religiosa en medio de una época de

2.Tertuliano habla del alma *naturalite christiana.*

persecución. No es religioso imponer a nadie una religión. Todo hombre ha de ser libre para escoger su propia religión. Si ya el hombre no gusta de honores forzados, ¿cómo imaginar que guste Dios de ellos? En su última evolución, Tertuliano se adhirió al movimiento ascético que, el año 170, fundó el frigio Montano. Ahora llevó a la ética el abismo entre naturaleza y sobrenaturaleza. El matrimonio es sólo una regulación legal para satisfacer instintos animales; el cristiano es un ángel (alma) que cabalga sobre una bestia (cuerpo). La literatura latina cristiana fundada por Tertuliano fue continuada por el orador africano *Arnobio* (fines del siglo iii). Por la belleza de lenguaje, Lact*ancio* (250-317) sobrepasa hasta tal punto a todos sus predecesores, que fue llamado el «Cicerón cristiano». Él fue también el primer occidental que comenzó a exponer sistemáticamente la doctrina cristiana.

B. Antignósticos.

La gnosis del siglo II es una nueva teosofía que encierra elementos de la filosofía griega y de doctrinas secretas orientales. Sólo se estima el conocimiento (gnosis) y se desprecia la simple fe. Como el hombre consta de carne, alma y espíritu, hay hombres «hylicos» (materiales), «psíquicos» (animales) y «pneumáticos» (espirituales). Sólo los espirituales participarán, en el «cristianismo del espíritu», de la plena redención por Cristo. *Valentín,* que, hacia el 150, enseñó en Alejandría, lo explica todo por emanaciones de Dios, que se van haciendo peores según se alejan de Él, hasta que se hunden por fin en la materia más oscura, que es el asiento del mal. *Saturnino* y *Basílides,* que enseñaron hacia el 150, admiten dos principios eternos, de la luz y las tinieblas, que se juntan en el hombre, por lo que éste se convierte en campo de batalla entre el bien y el mal. El maniqueísmo, fundado por el persa Mani (216-277), prescribe a los perfectos, para liberarse de la materia, la renuncia al matrimonio y a comer carne, y aconseja la muerte voluntaria por hambre. Esta doctrina se continuó en los cátaros (los «puros») hasta el siglo XIII.

Entre los primeros impugnadores de la gnosis se cuenta *Ireneo,*

que era oriundo de Asia Menor y fue luego obispo de Lyón, donde, hacia el año 202, hubo de sufrir el martirio. En su *Refutación de la falsa gnosis,* hace ver que por la gnosis queda desvalorada la acción redentora de Cristo y se haría superflua la acción de la Iglesia. Ireneo nota la vanidad de pretender intuiciones más profundas más allá de la revelación divina. Contra la desestima de la materia, acentúa la corporalidad de Cristo y la fe en la resurrección de la carne. *Hipólito de Roma* (f 236), en su *Refutación de todas las herejías,* hace ver que el mal no puede entenderse como substancia, sino como privación de bien; por lo cual no tiene sentido la identificación del mal con la materia.

Sin embargo, la gnosis no fue vencida porque se la impugnara, sino porque se le opuso una gnosis cristiana. Ello acaeció en la escuela catequética *(kátekhein* = instruir) de Alejandría, la primera escuela superior de teología cristiana. En los años 180-200, esta escuela fue dirigida por Panteno, un filósofo estoico que se hizo cristiano en edad madura.

Clemente de Alejandría (150-215), oriundo de Atenas e introducido en la filosofía por Panteno, recibió de su maestro la dirección de la escuela y en ésta desarrolló el ideal del gnóstico cristiano. Clemente distingue tres grados de perfección: **1.** El filósofo, que es iluminado por Dios, aunque Dios no le hable directamente, como a los profetas, sino por medio de la razón. La filosofía es buena, pues hace uso de la razón, que es el más precioso don de Dios. Para todos los que no llegan al cristianismo, ella es la guía de la vida; y para los cristianos, el mejor medio de exponer y defender su doctrina. **2.** El cristiano, que, al aceptar por la fe la revelación, es superior al filósofo. La revelación es la «señora de 1a filosofía», juzga de la verdad de todos los sistemas filosóficos y posee ya visiones o ideas a las que aún tiene que llegar la filosofía. **3.** El gnóstico, que, como síntesis de filosofía v revelación, es conclusión, y coronamiento en la evolución del cristiano. Hallamos aún sin duda, en pormenores, rasgos del sabio estoico; así la *apatheia* (carencia de pasiones) y el fuerte realce de la razón, que es hasta punto tal la naturaleza del hombre, que el cuerpo, como tal, viene a ser un montón de tierra. Sin embargo, el gnóstico cristiano se distingue del estoico por la caridad o el amor.

que culmina en el amor a Dios. El cristianismo venció a la filosofía griega al admitirla en sí mismo.

***Orígenes* (185-253)** no es solamente el teólogo más importante de esta escuela, sino que, en la pura especulación filosófica, no fue ya alcanzado por ningún padre de la Iglesia de oriente. Es oriundo de Alejandría, fue cristiano desde niño e iniciado en la filosofía griega por su propio padre, por Clemente y seguramente también por Amononio Saccas. Ya a la edad de 18 años se le encomendó la dirección de la escuela catequética, que elevó a su máximo esplendor del año 203 al 231. El año 232, por doctrinas no conformes con la Iglesia y por su ordenación sacerdotal ilegítima (por su mutilación, era irregular), fue excluido de la clase presbiterial y. depuesto de la dirección de la escuela. Entonces marchó a Cesarea de Palestina, en que fundó una escuela propia. Murió en Tiro, a consecuencia seguramente de las torturas sufridas durante la persecución contra los cristianos. Orígenes fue un profesor brillante, un escritor extraordinariamente fecundo y, por añadidura; hombre de diamantina capacidad de trabajo (el «diamantino»), y fue ya admirado por sus contemporáneos como el más grande teólogo. Como cultivó dondequiera nuevos campos del pensamiento, no podía, dejar de caer, dada su audacia, en errores varios. Como los herejes apelaban constantemente a él, fue condenado por el emperador Justiniano, el año 543, y por el segundo concilio de Constantinopla, el de 553.

1. Filosofía y revelación.

La filosofía no ha llegado por sí misma a ninguna verdad nueva, sino que lo tomó todo del Antiguo Testamento. Tampoco ha contribuido para nada a la mejora moral del hombre. La sola filosofía verdadera es la revelación divina, en que están contenidas todas las verdades. Para demostrarlo, Orígenes admite en la Sagrada Escritura un triple sentido: **1**) el literal, que se destina a los incultos, los cuales, como los niños, sólo conocen en groseros velos u ocultaciones; **2**) el tropológico o figurado, para los adelantados, y **3**) el espiritual, para los sabios. Para, una visión espiritual, todos los milagros son naturalmente explicables; sólo son «milagros»

para los incultos. Orígenes fue uno de los más grandes exegetas, pero no siempre fue afortunado en la elección del sentido. Interpretaba literalmente Mt 19, 21 (sobre los que se castran a sí mismos) y tropológicamente las penas del infierno, con lo que se puso en pugna con la doctrina de la Iglesia.

2. Dios y el mundo.

Orígenes demostró de forma tan convincente la espiritualidad de Dios, que en adelante desaparecen de la literatura teológica todas las interpretaciones materiales. Su alta idea de Dios lo lleva a una teología «negativa». Efectivamente, como todos nuestros conceptos humanos no son ya válidos para Dios, sólo podemos decir de Él lo que no es, no lo que es. Respecto del mundo enseña la creación *ex nihilo;* y, como también la materia procede de Dios, quedan refutados los gnósticos. Sin embargo, enseña un mundo eterno, pues la bondad eterna de Dios necesita un objeto eterno. Pero el eterno no es nuestro mundo; a él han precedido mundos innumerables, como otros innumerables le seguirán.

3. El hombre.

El primer mundo constaba de espíritus de igual perfección. ¿Qué pudo haber movido al Dios justo a repartir distintamente sus dones? También nuestras almas estaban entonces entre aquellos espíritus. Si hoy los espíritus descienden gradualmente desde el mejor ángel al peor demonio, ello depende del libre albedrío, que Orígenes funda cuidadosamente por la observación propia y ajena. Por el uso fervoroso del libre albedrío los espíritus se convirtieron en ángeles, por el no uso, en demonios. Los espíritus que eran demasiado malos para pasar a ángeles y demasiado buenos para ser demonios, se convirtieron en hombres. Para su castigo fue creado el mundo material, y ellos fueron, también como castigo, desterrados en un cuerpo. Todavía tiene el hombre tiempo de decidirse. Puede convertirse en ángel o en demonio. Orígenes está persuadido del triunfo definitivo del bien. Alude a la materia, de la que cada uno ha recibido la parte que necesita para su corrección. También nuestros padecimientos contribuyen a la purifica-

ción. Los ángeles buenos vienen en nuestra ayuda; los demonios, por la tentación, nos dan ocasión de prueba. El Logos mismo vino a la tierra para redimirnos.

Según el grado de mejoramiento es destruido cada mundo antiguo y se crea otro de materia más fina, hasta que todos los espíritus estén de nuevo maduros para la pura espiritualidad. Como por fuego serán aún borradas las últimas impurezas. Al fin toda maldad será expiada y toda suciedad purificada. Aun en los demonios irradiará entonces la primigenia belleza. Ahora bien, cuando todo haya vuelto a Dios, Él reinará de nuevo en el imperio de los puros espíritus y Jo será todo en todos.

I I. ALTA PATRÍSTICA

Al lograr la libertad por medio del edicto de Milán, la Iglesia comenzó a fijar sus dogmas fundamentales y a estructurar jerárquicamente su organización social. La primera tarea llevó principalmente en oriente a las controversias contra *Arrio* (256-336) que soto veía en el Logos una criatura del Padre. Aunque estas luchas eran de carácter puramente religioso, sin embargo, el esclarecimiento de las ideas de esencia, naturaleza y persona repercutió en la filosofía especulativa. La segunda tarea se llevó sobre todo a cabo en Roma, sede de los papas. De este modo se fortaleció la Iglesia de forma que pudo resistir el empuje de los bárbaros. Una vez más se mostraba la filosofía griega como potencia viva en todos los dominios del espíritu. Agustín, que hubo de vencer en dolorosa evolución la antítesis de helenismo y cristianismo, superó en occidente la filosofía griega al asimilarla y cristianizarla. Es, sin género de duda, el espíritu más grande de todo este período.

A. Alta patrística de oriente

El genio de Orígenes ilumina aún todo este período. Se puso empeño en meter a la fuerza en Orígenes la doctrina de la Iglesia y contradecirle sólo donde fuera absolutamente necesario. Ba-

si lio, su amigo Gregorio de Nacianzo, y su hermano Gregorio de Nisa se fundieron por su patria común y por el común amor a Orígenes en la célebre hoja de trébol de los tres grandes capadocios.

Basilio de Cesarea, *en Capadocia (330-379*), conoció por sus estudios en Cesarea de Palestina la doctrina, de Orígenes y por sus posteriores estudios en Atenas también la filosofía griega. A pesar de su veneración por Orígenes, combatió su doctrina sobre la eternidad del mundo. «Eterno» es un predicado que sólo conviene a Dios; todo lo creado está sometido a la variación y al tiempo. Desde este momento, la cuestión de la eternidad del mundo fue un problema sobre el que todo filósofo hubo de tomar posición hasta la edad media. Basilio tenía vivo interés por las ciencias naturales y entretejió sus conocimientos en la exposición del relato bíblico de la creación, de forma que en adelante este relato vino a ser un libro fundamental de filosofía natural. Basilio entendía en sentido literal los seis días dé la creación, y así llega a la opinión de que Dios creó la luz antes que el sol. Aun ahora podría separar la luz de su fuente. Así puso el fundamento de la «metafísica de la luz», que fue construida por Agustín y Buenaventura.

Gregorio de Nacianzo *(329-390)* era natural de Arianzo, en Capadocia, y fue iniciado, junto con su amigo Basilio, en Atenas, en la filosofía griega. Mostró alta estima por la formación griega, que defendió siempre de ataques por parte de sectores eclesiásticos. En las dos «reglas monásticas», que compuso junto con Basilio, es tan perceptible el humanismo griego, que la comunidad monacal en ellas ordenada se nos presenta como una realización del Estado ideal o república, platónica.

Por san Benito y su orden, este espíritu vino a ser un poderoso factor cultural de occidente. Impresión griega nos produce también su concepción de Dios como «océano de sustancia inmenso y sin orillas», que por Nicolás de Cusa y Spinoza pasó al pensamiento de nuestro tiempo.

Gregorio de Nisa *(335-394),* hermano de Basilio y, desde 371, obispó de Nisa, sobrepasa con mucho a los otros dos capadocios por.su talento especulativo.

Alta patrística de oriente

1. Filosofía y revelación.

La cuestión de la relación entre la ciencia y la fe domina desde el principio toda la filosofía cristiana. Pero mientras sus predecesores identificaban o separaban ambas cosas, Gregorio de Nisa ve dos diferencias: la fe procede de Dios; la ciencia, de la razón; aquélla contesta preguntas religiosas; ésta, mundanas o naturales. La significación de la filosofía dentro de la teología la ve en lo siguiente: **1**) por las pruebas racionales de la existencia de Dios, crea el supuesto de toda teología; **2**) le da el método; 3) saca las consecuencias; **4**) explica la revelación aportando imágenes. Hay en Gregorio Niseno verdadera hambre de pruebas racionales. Exalta hasta tal punto la razón, que llega a considerar la Trinidad como el justo medio entre el rígido monoteísmo judío y el desenfrenado politeísmo de los gentiles.

2. *El hombre.*

La máxima aportación de Gregorio es su extensa antropología, que desarrolla en sus dos escritos: *Sobre la creación del hombre* y *Sobre la resurrección.*

a) *El alma:*** Por constar de cuerpo y alma, el hombre pertenece al reino de los espíritus y al de los cuerpos, y los une a ambos en un cosmos. Él alma posee ciertamente las tres facultades de nutrición (vegetación), sensación y pensamiento, pero es, no obstante, una sola alma. La tricotomía de Apolinar (310-390) en carne, alma y espíritu, que tal confusión introdujo en la explicación de la persona de Cristo, no tiene justificación. Tampoco puede compartirse la concepción de Orígenes de que nuestras almas hubieran ya existido desde el principio y sólo por una culpa fueran arrojadas al cuerpo. Como los animales crían sobre todo en primavera, en este tiempo sobre todo hubieran tenido que pecar los espíritus, para tener siempre disponibles suficientes almas pecadoras. Esto es absurdo.

Así se borrarían también los límites entre plantas, animales y hombres. No, nuestra alma es un brote del alma de los padres, que entra en la existencia al mismo tiempo que el cuerpo.

b) ***Cuerpo y alma****:* Todo el desenvolvimiento del hombre, desde el germen hasta la madurez, está dirigido por el alma, que se va construyendo poco a poco su casa. Cierto que el hombre es hombre desde el principio, y el alma está siempre en todo el cuerpo *7* enteramente en cada parte del mismo; pero sólo puede desarrollar más y más su actividad con creciente desenvolvimiento del cuerpo. En el seno materno, sólo opera la nutrición; después del nacimiento, también la sensación, y sólo más tarde el pensamiento. Éste depende de los sentidos, pero no se reduce a ellos. Como una gran ciudad da entrada por sus muchas puertas a incontables hombres y a todos los recoge en sus casas y viviendas, lo mismo hace la razón con las sensaciones. Sin embargo, por grande que sea el número de sensaciones, no puede llenar la grandeza del espíritu, siempre triunfará éste sobre aquéllas. Una vez el alma se ha unido con el cuerpo, esta unión permanece para todo el futuro. Aun después de la muerte, el alma acompaña como una guardiana las partes materiales de su antiguo cuerpo, para unirse otra vez con ellas el día de la resurrección.

c) ***Doble imagen del hombre****:* Hemos de distinguir entre la imagen ideal del hombre, tal como la tenía Dios delante desde la eternidad, *y* el hombre real, tal como vive ahora sobre la tierra. Aquel hombre no estaba aún dividido entre varón y mujer, y era perfecto y eterno. Éste, empero, está dividido entre varón y mujer, su imagen ideal está deformada y no puede ya propagarse espiritualmente. sino sólo, a la manera del animal, por generación sexual.

d) Retorno a Dios*:* Gregorio de Nisa trazó el primer sistema de mística cristiana, que parte de la idea fundamental de que nuestra alma es imagen de Dios. En el espejo del alma siguen reflejándose las perfecciones divinas. Este espejo se manchó por el pecado. Como el plomo[1] hirviendo corroe la vasija de arcilla, así el pecado al alma. Para limpiar el espejo del alma, hemos de encender primeramente la luz de la razón, y buscar la dracma perdida de nuestra dignidad real. Hemos de limpiar nuestra casa por medio de una vida libre de la suciedad de la sensualidad. Luego debemos tirar las pieles de animales que cubrían nuestra vergüenza. Sólo cuando hayamos arrojado aquello de que nos tenemos que avergonzar, podremos mirar de nuevo libremente a Dios a los

ojos. En la belleza del propio corazón contemplaremos entonces la belleza de Dios. Si no sólo hemos renunciado a lo sensible, sino también a nuestro pensar racional, penetraremos cada vez más profundamente en aquella intimidad en que contemplaremos a Dios en lo invisible e incomprensible. Es una contemplación sin ver, un saber sin pensar, pues Dios está más allá del conocimiento y es siempre, para el sentido y la razón, el incomprensible. Se comprende que Gregorio haya influido fuertemente por su mística; así, en Macario el egipcio, el Pseudo-Dionisio e incluso Agustín, que lo siguieron.

B. Alta patrística de occidente

Aurelio Agustín

(354-430)

Agustín nació en Tagaste de Numidia (norte de África). Su padre Patricio fue pagano y sólo poco antes de morir se convirtió al cristianismo. Su madre fue aquella piadosa Mónica que, por su maternal amor, jamás extinto, es aún hoy día venerada como ideal de madre cristiana. El hijo recibió su formación espiritual en Madaura y Cartago. Aquí, seducido por amigos calaveras y por su propio temperamento, cayó en aquellos desórdenes que con tan profundo dolor narró él mismo en sus *Confesiones.* Acabados sus estudios, fue profesor de retórica, primero en Cartago, y en 383 en Roma y Milán. Los padres de Agustín no eran de ascendencia puramente romana. Por una combinación afortunada se unieron en él la pasión africana, el espíritu griego y la energía de carácter romana. Era además un orador elocuente, excelente dialéctico y, sobre todo, hombre de corazón ardiente. Así, la naturaleza le había dotado de talentos que lo predestinaban a ser un pensador de grandeza histórica universal.

Agustín tropezó a sus 19 años con el *Hortensias,* diálogo de Cicerón, que lo despertó espiritualmente y lo inflamó en amor de la verdad, en la búsqueda de la sabiduría. En su evolución espiritual recorrió las siguientes etapas: **1**. El evangelio de Cristo se le presentó como fuente de toda sabiduría, pero le pareció, para un hombre

bre culto, como un cuerno de viejas. **2**. El maniqueísmo, al que se adhirió durante nueve años, ofreció al sediento de sabiduría, con sus grandes promesas de saber último, una copa de oro, pero que estaba vacía. **3**. El escepticismo académico fue no sólo consecuencia del desengaño, sino que le fue también recomendado por Cicerón, que lo profesó. **4**. El neoplatonismo, que conoció por Mario Victorino, por su llamamiento al espíritu y por su advertencia contra la sensualidad, le impresionó de tal manera, que guardó de por vida una alta estima de esta filosofía. **5**. La Iglesia católica fue el final de su evolución, porque en ella halló, en un magisterio firmemente articulado, una autoridad que le garantizaba no había de sufrir desengaño. En ella halló el inquieto buscador su seguridad. El año 387 fue bautizado en Milán por Ambrosio y en adelante vivió sólo para la defensa de la fe cristiana. El 388 retornó al África, en 391 fue ordenado presbítero y en 395 fue nombrado obispo de Hipona. Aquí murió, el 28 de agosto de 430, mientras la ciudad era sitiada por los vándalos.

1. La verdad.

Como buscador de la verdad, Agustín sufrió desengaño en los maniqueos y una fuerte sacudida por parte de los académicos. El problema de la verdad es para él tema muy serio que, domina todos sus escritos.

¿Existe la verdad? Los escépticos recalcan con razón que, en todo el ámbito de la experiencia externa, no hay verdad permanente. Pero ellos precisamente nos remiten al interior de la propia conciencia. «En el interior del hombre mora 'la verdad.» Puede uno dudar de todo; de lo que no puede dudar es de que duda. Pero no sólo es absolutamente cierto el hecho de que uno duda, sino también su propia existencia. ¿Cómo podría, en efecto, dudar, si no existiera? «Porque si me engaño existo»[3]. De la conciencia pueden también deducirse verdades lógicas, por ejemplo, el principio de contradicción. ¿Qué sentido tendría filosofar, si «verdadero» y «falso» fueran lo mismo? Igualmente, proposiciones matemáticas como

3. *De civ. Dei* **xi, 26. Agustín se anticipó ya al** *Cogito, ergo sum* **de Descartes.**

7 + 3 = 10 son absolutamente ciertas. Por eso, aun cuando las verdades de hechos que se fundan todas en los sentidos sean inciertas, las verdades de razón que se hallan en la conciencia misma son absolutamente ciertas.

a) *¿De dónde viene la verdad?* ¿Viene la verdad de los sentidos? No, los sentidos no producen la verdad; antes bien el conocimiento es obra del alma que, como madre solícita, vigila toda variación de los sentidos y responde a ellos con la verdad. A ello se añade que en todo conocimiento entran ya las ideas de «unidad», «multiplicidad», «diferencia», etc., que van más allá de todo lo sensible. ¿Viene la verdad del espíritu? No, porque nuestro espíritu limitado no puede producir ideas ilimitadas. Las ideas eternas e inmutables que hallamos en nuestro espíritu, proceden de Dios, que nos ilumina con una luz divina (iluminismo). Ahora bien, esta «iluminación» no es sobrenatural, sino que conviene a cada hombre. Así desarrolla Agustín una verdadera «metafísica de la luz»: por la luz creada conocemos las cosas corpóreas, por la luz de la razón las verdades naturales, y por la luz de la gracia las verdades reveladas. La verdadera luz es Dios. Él es la antorcha en que se encienden todos los espíritus. Así continúa Agustín la teoría de la luz de Platón y de los neoplatónicos.

b) *¿Qué es la verdad?* La verdad no es, como cree Aristóteles, la correspondencia o armonía de nuestro pensamiento con las cosas externas, sino la participación en las ideas eternas, que son el ver- , dadero ser. Para Agustín, las ideas eternas son idénticas a Dios; «Todo lo que Dios es, no es otra cosa que ser» *(De Triri.* 5, 1, 2).

Así puede decir Agustín: «Verdadero es lo que es.» No se refiere, pues, a. la verdad lógica, sino a la ontológica, que no es primeramente producida por nosotros, sino que existe desde la eternidad en Dios.

***Ciencia y sabiduría**:* El hombre es intermediario de dos mundos: el de las cosas perecederas y el de las ideas divinas. Si su razón «inferior» se dirige unilateralmente a las cosas perecederas, de forma que olvide mirar a las ideas eternas, forma la ciencia. Ésta, mirada aisladamente y sólo en sí misma, es vana curiosidad, oscurecimiento del alma, abuso de las cosas para fines egoístas, y conduce a la estupidez y al orgullo. Mas si la razón superior se levanta a las.

ideas eternas, si olvida lo particular y sólo mira a lo universal, se convierte en sabiduría. Ésta no es ya acción, sino contemplación: no avaricia, sino liberalidad; no seduce hacia lo terreno, sino que conduce a lo eterno. También ella necesita de la ciencia, como Adán necesitó de Eva; pero subordinará siempre la ciencia a la sabiduría, como Eva estaba subordinada a Adán. Como sólo el cristiano mira al mundo desde esta altura, sólo él puede usar rectamente de la ciencia.

d) Conocimiento de Dios: La búsqueda de la verdad nos conduce a Dios. No necesitamos empezar por demostrar su existencia, pues está ya contenido en todas las ideas de nuestro espíritu. Siempre que pensamos estas ideas eternas, tocamos a Dios. Como Dios es antes que el mundo, así las ideas eternas son en nosotros anteriores a todo conocimiento. Por tanto, hallamos en nosotros la idea de la felicidad aun antes de ser felices; la sabiduría, antes de ser sabios; la verdad, antes de haberla encontrado. Nuestro saber imperfecto supone dondequiera el saber perfecto de Dios. Sin embargo, Agustín repite las pruebas empíricas por la belleza y orden del mundo, y añade otra fundada en el ansia de felicidad del hombre; «Nos creaste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti.» Mas, comoquiera que Dios es absoluto, no puede ser expresado por nuestros conceptos humanos. Dios es grande sin grandeza, eterno sin tiempo, creador sin cambio. Sólo analógicamente se aplican a Dios los conceptos; todo nuestro balbuceo de Dios es sólo una *docta ignorantia*[4].

d) El mundo.

a) ***La creación****:* El mundo fue creado por Dios por un desbordamiento de bondad. De Dios procede también la materia, que, por tanto, no puede ser asiento del mal. Hay doble materia, una corporal para las cosas materiales y otra espiritual para las almas y espíritus.

b)*El tiempo:* En el libro 11 de las *Confesiones,* desenvuelve Agustín la teoría del tiempo, que frecuentemente se toma como su

4. Epistad prob e 15, y 18 .

mayor aportación, a la filosofía. El tiempo es un enigma. Lo que fue, ya no es; lo que será, no es aún; el momento presente no es tiempo. Sólo nos acercamos a la solución por la «dilatación del alma» *(distentio animi).* El alma, por medio de la memoria, mantiene aun lo que ya ha pasado, por la expectación (espera o esperanza) introduce en el presente lo que será, ve los tres «tiempos» en la "unidad y así forma el tiempo. Así pues, para Agustín, el tiempo es sólo una categoría subjetiva. Objetivamente, sólo se da en el tiempo el movimiento y la variación del mundo. De ahí que el tiempo fue creado a la vez que el mundo; antes de la creación, no había tiempo. Es, por ende, ocioso preguntar por qué Dios no creó antes el mundo o qué hizo realmente «antes» de la creación. Tales preguntas suponen ya el tiempo. Dios existe fuera del tiempo, para Él es todo por igual presente.

Por eso creó el mundo «de una vez». Los seis días de la creación deben entenderse metafóricamente. Lo que se dice del tiempo, hay que aplicarlo paralelamente al espacio. También éste es una categoría subjetiva, cuyo fundamento real son sólo las cosas extensas.

c) *La evolución:* Las cosas creadas se dividen en dos clases: las que desde el principio estaban acabadas, como las almas y los ángeles, y las que empiezan a existir como gérmenes que deben irse desarrollando. El mundo se asemeja a un campo sembrado de semillas que, más allá de los límites de géneros y especies, tienen que desarrollarse en nuevas formas. Agustín es, pues, un representante de una liberal teoría de la evolución. Con ello trata de compaginar la evolución estoica del logos hasta formar el mundo con los *logoi spermatikoi,* con la doctrina cristiana de la creación.

2. El alma.

El pensamiento de Agustín gira entre dos polos: Dios y el alma. «Quiero conocer a Dios y al alma. ¿Nada más? Nada más en absoluto.» *(Soliloquia*, 7). Aunque el hombre se compone de cuerpo y alma, ambos componentes no son del mismo valor. El hombre es más bien un alma que usa un cuerpo. El problema del alma se convierte así en el problema del hombre

Alta patrística

a) *¿**Qué es el alma**?* El alma es una substancia independiente. Así lo vemos si consideramos la relación entre el alma v sus actos. Ella, en efecto, produce los actos, por los actos obra y los actos tiene. Este sujeto activo debe ser una substancia que permanece, mientras los, actos van y vienen. Esta substancia es real; pues, ¿cómo pudría haber acciones sin un agente? Esta substancia es inmortal.

Agustín lo deduce de que el alma está inseparablemente unida con la verdad. Ahora bien, la verdad es idéntica a Dios. Luego, por *la* participación en lo eterno, el alma debe ser inmortal.

b) *¿**De dónde viene el alma**?* Como toda alma, según el dogma católico, entra en la existencia con el pecado original, no puede ser creada por Dios, pues efe lo contrario Dios cooperaría a algo. pecaminoso. Agustín se inclina a pensar que el alma del niño es un brote del alma de los padres, o que se enciende, como una antorcha, en el alma de los padres. Así se explicaría la transmisión del pecado original desde Adán. Sin embargo, Agustín muestra gran comprensión del alma individual y se inclina a pensar que, para cada alma individual, hay en la mente de Dios una idea propia.

Psicología práctica: Aparte su doctrina de la metafísica del tilma, por el don señero de su sensibilidad, por el arte de los finos análisis, por la profundidad de su propia experiencia, a la que ninguna moción ni emoción del alma le fue ajena, Agustín se muestra un maestro de psicología, que con razón puede parearse con los grandes maestros de la literatura universal.

La ética puramente intelectualista se transforma en ética de la voluntad. Agustín ve ahora la esencia del hombre en la voluntad: «Los hombres son sólo voluntad» *(De civ. Dei* xiv, 6). Conocer y quiere no deben separarse: «Conoce para creer; cree para conocer» *(Sermones* 43, c. 7). Mas, siendo el amor la operación principal de la voluntad, es también el padre de todas las virtudes: «Ama y haz lo que quieras» [2]. El hombre no puede separarse nunca del amor. No es menester mandar a nadie que ame, no se puede prohibir a nadie que ame, sólo puede decirse a los hombres lo que deben o no deben amar. Toda la moralidad radica en la recta elección del objeto de nuestro amor. Amor consumado es consumada justicia; amor cumplido es la suma felicidad. Sólo en el recto querer está la paz del alma, sobre la que una y otra vez habla este inquieto buscador de Agustín.

Hacia el año 396 se deshace la anterior imagen optimista. Por su propia lucha moral, por la experiencia de la cura de almas y por el estudio de la carta a los romanos de san Pablo, Agustín vio la terrible importancia del pecado original. Desde el pecado de Adán, el hombre está corrompido no sólo en su pensar y querer, sino en todo su ser. La humanidad es una «masa maldita»[3].

El hombre no es capaz, por sus propias fuerzas, de acción alguna buena. De la posibilidad de pecar en Adán, resultó la imposibilidad de no pecar. Sólo es redimido aquel a quien, por pura misericordia, predestinó la gracia de Dios (doctrina de la predestinación). Así se hace Agustín «doctor de la gracia». **b)** ***Predestinación y libertad****:* La doctrina sobre la predestinación produjo una enorme impresión, que aún ahora estremece a las almas. Dentro de esa infalible predestinación, ¿permanece aún el hombre libre en absoluto? Para salvar la libertad» Agustín distingue dos clases de ella: **1**. La libertad psicológica como libertad de elección en todos los asuntos de la vida es esencial al hombre y no puede perderse**. 2.** Adán poseía la libertad moral para acciones sobrenaturalmente buenas, pero la perdió por el pecado para sí y sus

2 *Tract. in lo,* **7, 8:** *Dilige et quod vis fac.* **La formulación corriente:** *Ama et fác qttod vis* **no corresponde al texto.**

3 *Dé civ. Dei* **xnt/ 14. A ello se vio también empujado Agustín por su lucha contra Pelagio. que degradaba la gracia divina al buen ejemplo de Cristo.**

descendientes. Sin la gracia divina no podemos hacer obra alguna buena. Por eso la humildad es la virtud fundamental del cristianismo. Por eso también permanece vivo el aguijón de la inquietud de si estamos escogidos o condenados.

5. Filosofía de la historia.

La toma de Roma por Alarico, el año 410, dio a muchos pretexto para achacar todo, el desastre a la apostasía de los dioses oficiales romanos. Agustín responde, en su obra capital *La ciudad de Dios,* con una gran apología del cristianismo, que se dilata en una filosofía de la historia.

a) *«Ciudad de Dios»* y *«ciudad terrena»*: La historia universal se asemeja a un drama ideado por el artista divino, representado por los hombres y dirigido hasta en sus menores detalles por la providencia divina. Los dos antagonistas de este drama son la «ciudad de Dios» y la «ciudad terrena» *(civitas* = Estado). Estas dos ciudades no se identifican con la Iglesia y el Estado, sino que son dos imperios de opuesto espíritu, a saber, el imperio del amor de Dios y el del odio a Dios. Unos aman a Dios hasta el desprecio de sí mismos; otros se aman a sí mismos hasta despreciar a Dios. Aquí en la tierra, los dos Estados coexisten uno junto a otro y hasta confundidos entre sí; pero en el juicio final quedarán definitivamente separados. Por la separación de los dos imperios ha ejercido Agustín un gran influjo en la marcha de la historia de occidente.

b). Curso de la historia universal: Agustín distingue tres épocas, a saber, niñez, juventud y vejez, que subdivide en dos períodos cada una. Los seis, períodos que así resultan los ordena a los seis días de la creación, que 'yuxtapone a la historia universal. En la primera época vivían los hombres, como niños, sin ley; en la segunda, recibieron la ley y fallaron; en la tercera, les abrió de nuevo Cristo el camino de la felicidad. En la exposición se aduce largamente la historia de Israel menos la griega y sólo de pasada la romana. Todo reino o imperio busca la paz. La verdadera paz radica hasta tal punto en el recto orden cristiano que, sin éste, todas las virtudes son sólo «vicios espléndidos». « ¿Qué son los Estados sin la justicia, sino grandes bandas de forajidos»? *(De civ. Dei* IV, 4).

Dionisio Areopagita

Como la ciudad terrena no conoce la *subordinado* a Dios, tampoco se da en ella una auténtica *coordinatio* de sus miembros. La consecuencia será la constante^ inquietud y las guerras incesantes, hasta que la ciudad terrena, tras los seis días de la historia universal, halle su término en la muerte eterna del infierno. La ciudad de Dios, pasados los seis días, hallará el sábado bienaventurado de la paz eterna. Agustín impugna la concepción cíclica de los mundos siempre nuevos, lo mismo que la teoría de la «restauración universal» *(apokaíástasis)* de Orígenes. Los réprobos glorifican la justicia eterna de Dios en un infierno eterno, lo mismo que los escogidos su amor en el cielo. Así, el cuadro de conjunto de la historia universal es en Agustín, no obstante su rigor, optimista. Como en el discurso la antítesis favorece a la tesis, así el mal, en la historia universal, hace posible el bien.

III. PATRÍSTICA TARDÍA

Este período muestra, respecto al anterior, un claro agotamiento de la fuerza creadora. A la manera que la revelación se cerró con los cuatro evangelios, así se dio también por acabado, con los cuatro concilios generales, el desarrollo especulativo de las verdades de la fe. Los escritores o padres se contentaban ahora con sistematizar las doctrinas del pasado. A lo que se añadió, realmente, que la época de las invasiones no fue favorable para una fecunda actividad espiritual.

«Dionisio Areopagita»
(h. el 500 d.C.)

El gran influjo del centro cultural que era Alejandría nos explica por qué la patrística de oriente está tan claramente penetrada de ideas neoplatónicas. El obispo Sinesio de Cirene, discípulo de Hipatia, profesaba aun después de ocupar su puesto de obispo la preexistencia de las almas y la eternidad del mundo, así como la interpretación puramente simbólica de la resurrección de la carne

Juan Damasceno

(675-749)

Juan Mansur, de Damasco, representa el final de la patrística miental. Era hijo de un alcabalero o publicano, ejerció él mismo esta profesión y sólo a los treinta años entró en el monasterio de san Sabas junto a Jerusalén. Es uno de los más fecundos padres Orientales. Su obra, principal, *Fuente del conocimiento,* goza aún hoy Un de la máxima autoridad en el oriente cristiano, y, por la traducción latina, logró también gran influjo en occidente. Juan confiesa sí mismo que no quiere presentar doctrinas propias, sino sólo reunir claramente, en forma de síntesis, «lo que los filósofos han definido, dividido los peripatéticos y aplicado los santos padres; qué herejías han surgido y qué doctrinas han de tenerse por ortodoxas». Como recopilador y sistemático, tiende siempre a limar n componer lo más posible los contrastes en la filosofía y teología. Muestra predilección por Aristóteles, cuyo primer conocimiento trans*mitió a occidente*. Respecto de la relación entre filosofía y teología, repite con Clemente de Alejandría, ***Gregorio de Nacianzo V (Gregorio de Nisa***, la idea de que la filosofía es la «esclava» de la ideología: *«Es Conveniente* para la reina hacerse *servir* por criadas.» La tarea de la filosofía cristiana consistiría en conducir de nuevo a su señora a la filosofía que, por obra de los gentiles, cayó en cautividad.

Por él fue transmitida esta idea a occidente, a la edad media y moderna, en que ha producido violentas controversias.

Boecio

(480-525)

Anicio Manlio Severino Boecio nació en Roma, de padres cristianos. de la famosa familia noble de los Anicios. Estudió en Roma *y* Atenas y sobrepujó en la filosofía a todos sus contemporáneos.

Bajo el rey Teodorico fue cónsul ya en sus años de juventud, pero, por su franca defensa del senador Albino fue encarcelado y ejecutado en Pavía. Su libro, escrito en la cárcel: *De consolatione philosophiae*

Boecio

(Sobre el consuelo de la filosofía), fue uno de les más leídos v no faltaba en ninguna biblioteca monacal. Boecio proyectó una traducción de todas

las obras de Platón y Aristóteles, pero sólo pudo llevar a cabo una pequeña parte de su proyecto. Los escritos lógicos de Aristóteles por él traducidos junto con la versión de Victorino fueron el único acceso a las obras originales del Estagirita. De él se han tomado muchos términos técnicos y definiciones. A Boecio se lo tiene por el «último romano y el primer escolástico», y, después de Agustín, gozó de la máxima autoridad.

1. Particular y universal.

a) ***El universal:*** Con Boecio aparece la cuestión de los universales, que será tema capital de la edad media. El problema es: ¿Qué queremos decir con los conceptos universales («piedra», «estatua», «hombre», etc.)? ¿Significa «hombre» una cosa real, o sólo una ficción de nuestro espíritu, a la que no corresponde nada en las cosas reales? Boecio responde con su «teoría de la abstracción». Con «hombre» no significamos una cosa, pues ésta sería necesariamente una cosa particular y no podría predicarse de muchos. Tampoco, significamos una nada, pues de la nada no podemos pensar nada. El sentido nos ofrece lo incorpóreo mezclado con lo corpóreo, pero nuestro espíritu puede abstraer lo incorpóreo y contemplar la mera naturaleza de la cosa. Esa naturaleza (forma, esencia, idea) es lo que significamos con el concepto universal.

b) ***Esencia y existencia:*** De ahí se sigue que el universal dice más que una cosa particular concreta. No hay piedra, estatua ni hombre que la realice toda la forma «piedra», «estatua» y «hombre». «El ser es distinto de lo que es.» Hay diferencia entre esencia y existencia. Así, en la naturaleza racional que llamamos hombre, pueden existir muchos hombres particulares. Boecio define: «La persona es una substancia individual de naturaleza racional»[7]. Sólo en Dios coinciden esencia y existencia: «Dios es lo que es.» Realiza tan perfectamente la forma universal, que no puede darse un segundo Dios en la misma forma.

2. Felicidad, providencia, predestinación.

La cárcel y la próxima muerte le plantearon a Boecio problemas a los que contesta en su obra capital *Sobre el consuelo de la filosofía.*

a)*¿Felicidad?* Aun en la cárcel sigue Boecio fiel a la convicción estoica de que la verdadera dicha consiste en la virtud. La felicidad del malo es sólo aparente; la dicha, empero, del bueno no puede ser destruida por dolor alguno. Los ojos de Dios están siempre sobre nosotros y Él lo dirige todo para bien del bueno. La bienaventuranza última no puede, desde luego, alcanzarse sobre la tierra, pues es «el estado perfecto por la suma de todos los bienes»[8].

b)*¿Providencia o destino?* La providencia es el orden pensado en la mente de Dios, el destino la ejecución de ese orden en el curso efectivo del universo. Por eso, el destino no es un poder autónomo, no puede turbar nunca a la providencia, sino que debe servirla siempre. Ahora bien, la manera de ejecutarse el plan de Dios es distinto en las criaturas racionales y en las irracionales. Los seres irracionales son conducidos por la ley forzosa de causalidad a un destino inexorable. En cambio, los seres racionales son guiados por ideales (causas finales) que estimulan o incitan nuestro deseo, pero a los que podemos también renunciar. Cuanto más espíritu hay, tanto más clara es la inteligencia, y tanto mayor la libertad. La raíz de la libertad está en la razón *(liberum arbitrium).* Cuanto más nos dejemos guiar por la inteligencia (o intuición), tanto mayor es la libertad; cuanto más nos implicamos en lo sensible, tanto más domina el destino.

c)¿Providencia o predestinación? Desde Agustín, no enmudeció la apasionante cuestión de la predestinación. Boecio la resuelve por la distinción entre tiempo y eternidad. El hombre no tiene su existencia de una vez, sino, gota a gota, en los momentos progresivos del tiempo. Dios, empero, está fuera del tiempo, posee su existencia de una vez, en un perpetuo ahora. «Eternidad es la posesión, toda a la vez y perfecta, de una vida sin término»[9]. Por eso, para Dios no existe «previsión», sino «providencia». Si veo a un caminante

8.
9.

que anda animoso al salir el sol, el caminante anda libre, el sol necesariamente. Pero mi ver no produce la libertad del uno ni la necesidad del otro. Ambos caminarían exactamente igual, aunque yo no los viera. Así tampoco la mirada de Dios quita nada a nuestra libertad, pues nuestros actos libres son por Él sin duda previstos, pero no «predeterminados».

El final de la patrística perteneció también en occidente a compiladores. Marciano Capella, que no profesó el cristianismo, publicó hacia el 430 un manual de las *Siete artes liberales* que era una recopilación de autores latinos y fue muy usado también en la edad media. Próspero de Aquitania compiló 392 *Sentencias* de su maestro Agustín y creó así la literatura sentencial de los siglos siguientes. Benito de Nursia (480-550) fundó el año 529, sobre el monte Casino, la orden de su nombre, que tantos méritos se ganó en el cultivo y conservación de la cultura antigua. Casiodoro, político en la corte de los ostrogodos y discípulo de Boecio, se retiró de la vida pública en el año 540, entró en la orden benedictina y fundó en una finca paterna el monasterio de Vivarium. Reunió antiguos códices, cuidó de la - formación científica de sus monjes y los inició en la transcripción de antiguas obras originales. Él mismo compuso un manual, largo tiempo usado, de las *Siete artes liberales,* con el trivio *(trivium):* gramática, dialéctica y retórica, y el cuatrivio *(quatrivium):* aritmética, geometría, música y astronomía, al que aún añadió un resumen del *Organon* aristotélico[10]. El papa Gregorio Magno (540-604), que procedía igualmente de la orden benedictina, hizo para la cultura de occidente lo que había hecho Juan Damasceno para la de oriente. Isidoro de Sevilla (f 636) ofreció ya en los veinte libros de sus *Etimologías* una enciclopedia del saber de aquel tiempo. Beda el Venerable (674-735), estimulado por esta obra, que él completó por tratados propios, fue el fundador de la escuela anglosajona, que, bajo Carlomagno se convirtió en la Escolástica propiamente dicha.

0. Las «siete artes liberales» *(septem artes liberales)* se llamaron ^liberales (= libres) porque no se destinaban a ganar dinero, sino a la formación teórica del espíritu libre. El *trivium* comprende las artes de la palabra; el *quadrivium,* las de las cosas.

Período segundo

LA FILOSOFÍA DE LA ESCOLÁSTICA

originariamente se llamaba «escolástico» al maestro que enseñaba las «siete artes liberales» en las escuelas catedralicias y monacales fundadas por Carlomagno. Luego se extendió la denominación a los **maestros** de teología, hasta que, finalmente, el término «escolástico» se aplicó a todo el que se ocupaba de ciencia según una escuela.

1. características de la Escolástica.

a) ***Unión de la ciencia y la fe:*** La convicción de la existencia de Dios y del régimen divino del mundo era tan universal en esta época Huir cristianos, árabes y judíos, que se respondía a las cuestiones filosóficas no sólo por la razón, sino más aún por la fe. Los más grandes filósofos de este período fueron teólogos, y los más grandes teólogos fueron filósofos. De ahí resulta la gran unidad (o uniformidad) de la Escolástica.

b) **Autoridad de Aristóteles:** Aunque no desapareció en este tiempo el neoplatonismo, sin embargo, a partir del siglo XII, logró tal predominio Aristóteles como «padre de la lógica» y «enciclopedia viva de todas las ciencias», que él procura la Escolástica su lenguaje técnico, sus problemas y sus demostraciones. También esto contribuyó a la uniformidad de la Escolástica.

d) Uniformidad de método*:* El método de la enseñanza medieval ofrece las siguientes, características: **1. *la* lectio** (pública lectura), en que se leía y explicaba un libro de texto prescrito. **2. La *disputado*** (discusión), qué continuaba, en discusiones científicas los problemas planteados en la lectura. **3. Las *auctoritates***, que se alegaban como última instancia en la demostración científica.

2. *Finalidad dé la Escolástica*

La Escolástica no mira tanto al descubrimiento de nuevas verdades, cuanto a la demostración, transmisión y asimilación de saberes ya conocidos. La ciencia halla en las aulas y cuartos de estudió sus lugares únicos de cultivo y en profesores y oyentes sus únicos representantes. Así se explica también la formación de escuelas, tan característica de este tiempo con opiniones fijas y uniformes. La prestación principal de la Escolástica es la claridad lógica del pensamiento y la reunión de todo el saber en «sumas», construidas matemática y arquitectónicamente. El instrumento de la ciencia es la lógica deductiva de Aristóteles, magistralmente manejada, cuyos silogismos triunfan aquí plenamente.

3. División de la Escolástica.

1. La preescolástica (siglo IX) o «renacimiento carolingio» prepara la Escolástica. ***2.*** **La primera Escolástica** (siglos **XI-XII)** une las bases. **3*.*** **La alta Escolástica *(*1200-1340*)*** significa la edad de oro.
4. La Escolástica tardía *(*1340-1500*)* es su lenta petrificación y disolución.

I. LA PREESCOLÁSTICA

«Renacimiento carolingio»

Carlomagno, en su amplia visión política, comprendió que su imperio sólo lograría consistencia, si estaba también internamente afirmado por una elevada cultura del espíritu. De su escuela superior de Aquisgrán quiso hacer una «nueva Atenas». Llamó a Pedro

de Pisa, a Pablo de Aquilea y otros y tomaba personalmente tanta parte en la vida espiritual que, por el contacto con la cultura clásica, floreció un «renacimiento carolingio». El sabio más importante de la escuela de la corte fue Alcuino (735-804) a quien el rey logró sacar de la dirección de la escuela de York. Alcuino se convirtió en el consejero del rey en todas las cuestiones de la enseñanza, y recomendó las «siete artes liberales» como las «siete columnas de la teología». Junto con él fue también llamado el monje Fredegiso (+ 834), que fue más tarde director de la escuela de Martín en Tours. En su obra *Sobre la nada y las tinieblas,* trata de demostrar que también la nada tiene que ser algo positivo, pues efectivamente algo debe corresponder a su idea. Parece haber sido de opinión que !a nada es precisamente aquella materia primera de que fue hecho todo. Pascasio Radberto (|860), director de la escuela monacal de Corbie del Somme, desencadenó por su obra *Sobre el cuerpo y la sangre del Señor* una viva controversia acerca del sacramento del altar. Mayor revuelo produjo aún el monje Godescalco (Gottschalk; t 869), que enseñó abiertamente que, desde el día de nacer, una parte del hombre está positivamente predestinada para el cielo y otra, también positivamente, para el infierno. Rabano Mauro (787-856) fue el organizador de las escuelas alemanas. En su escrito *Sobre la formación de los clérigos,* no sólo recomendó el fervoroso estudio de las «siete artes liberales», sino que invitó también al de la filosofía platónica. Sin embargo, por múltiples que sean los atisbos de este período, sus logros para la filosofía fueron muy modestos.

Juan Escoto Eriúgena

(810-877)

1. *Vida y obra.*

El filósofo de mayor talento especulativo de este período fue, con mucho, Juan, el escocés nacido en Irlanda *(Eriu).* El año 847 fue llamado a la escuela de la corte de París por Carlos el Calvo, y allí enseñó filosofía y teología. En su obra *Sobre la divina predestinación,* entra en la controversia suscitada por Godescalco. Como

dominaba bien la lengua griega hecho **excepcional en** aquel tiempo —, recibió del rey el encargo de traducir al latín la **obras** del Areopagita, que el emperador Miguel Balbo había regalado al rey Luis el Piadoso. Este trabajo lo llevó al neoplatonismo, al que dio expresión en su obra capital *Sobre la división de la naturaleza.* Esta obra fue la representación principal del neoplatonismo en la edad media. Como los panteístas, hasta el siglo XIII, se referían constantemente a ella, fue condenada en 1225 por el papa .Honorio III**.** Eriúgena partía siempre de la fe, pero veía el término de toda teología en la intuición racional. Por eso, ciencia y fe son lo mismo. La Sagrada Escritura presenta para los simples, leyendas, predicciones y milagros, por ejemplo, el cielo y el infierno, la resurrección y el juicio universal, pero el hombre culto sabe que todo eso sólo tiene sentido simbólico.

2.*Doctrina.*

En su obra principal: *Sobre la división de la naturaleza,* el Eriúgena distingue una cuádruple naturaleza:

a) *La naturaleza no creada y creadora* es Dios. Él es lo uno que está sobre todo ser y no ser, es la causa primera y el ser de todas las cosas, y el único verdadero ser. Pero es, a par, también el no ser, porque está sobre todos los géneros y especies y no es comprensible por ideas. Dios no puede tampoco conocerse a sí mismo. Por eso, sólo es posible una teología negativa.

b) *La naturaleza creada y creadora* es el logos como trasunto o suma de todas las ideas. En el logos tiene Dios conciencia de sí mismo. Respecto de Dios el logos es creado, respecto del mundo es creador, pues Él es la causa primera creadora de todas las cosas.

c) *La naturaleza creada, y no creadora,* es nuestro mundo visible, que fue creado con cooperación del Espíritu Santo. La corporalidad de las cosas es sólo aparente, pues tras el tenue velo de la materialidad brilla siempre la idea divina, que constituye el verdadero ser de las cosas. Así, todas las cosas se convierten en una «aparición de Dios» (teofanía). la as las muchas luces pequeñas de las cosas particulares, está Dios como el gran luminar que presta a todas las luces su capacidad de biller.

la primera escolástica.

d) *La naturaleza no creada ni creadora* es el mundo a su retorno a Dios, que ahora permanece en Dios y no apremia para una nueva creación. Este retorno se inicia en el cuerpo, que representa el máximo alejamiento de Dios. También él resucitará, pues nada que se hace de Dios puede perecer eternamente. Ahora bien, el hombre resucitado no es varón ni mujer, sino el hombre ideal, sin sexo, que recobra su existencia espiritual en la idea espiritual «hombre», La reducción a Dios la opera el logos. En que todos resucitamos, subimos al cielo y somos divinizados. Así la Trinidad se nos convierte en un gran símbolo: Dios es llamado «Padre» como principio y fin de todo ser, «Hijo» como creador del mundo y redentor de los hombres, y «Espíritu Santo» como fuente de toda vida.

La ascensión de este período, se realizó muy rápidamente, y brusca fue también la caída al deshacerse el imperio carolingio. Este siglo es también para la filosofía «siglo oscuro». Sólo en el siglo XI se continúa la filosofía en la primera escolástica.

LA PRIMERA ESCOLÁSTICA.

En este período se lucha en torno a dos problemas: la dialéctica y las universales.

A. La dialéctica.

De entre las «siete artes liberales» logró la dialéctica tan alta estima, que en ella se vio la filosofía simplemente. En las muchas disputas teológicas triunfaba siempre el que mejor manejaba la dialéctica. Las desconcertantes tesis que podían probarse lógicamente causaban dondequiera admiración y pasmo. Parecían haber retornado los días de los sofistas, con los que se parangonaban por todas pártalos propios trucos. Anselmo de Besate (siglo XI) recorrió desde Parma. Con el ostentoso título de ***Peripateticus****,* no sólo Italia, sino también Alemania y Borgoña, para hacer alarde, no sin afectación, de su dialéctica. Fulberto (+ 1028) el «Sócrates de los francos», previno a sus discípulos, lo mismo que

el Sócrates ateniense, contra los artificios y trampantojos de la dialéctica. Sin embargo, precisamente su mejor discípulo, Berengario de Tours (999-1088), llegó a tal sobreestima de la dialéctica, que hizo de ella el tribunal supremo, ante el que tenía que justificarse todo dogma. Ningún poder puede hacer de lo verdadero falso y de lo imposible posible. En este mundo la razón es el único lugar o patria de la verdad. Ahora bien, si se aplica la doctrina de la dialéctica a la cena o eucaristía, se demuestra que la concepción tradicional es falsa. Es imposible que la substancia del pan se cambie en el cuerpo de Cristo, mientras permanecen las propiedades (accidentes). Así. por la dialéctica, vino a ser Berengario el primer impugnador de la doctrina sobre la eucaristía de la cristiandad, lo que produjo naturalmente enorme escándalo.

2. *Los antidialécticos:* La frivolidad con que los dialécticos llevaban al terreno de la fe sus ganas de disputar, produjo profunda indignación en quienes tomaban en serio su fe. El antidialéctico más extremoso fue Pedro Damiani o Damián (1007-1072), un asceta riguroso que, por su fervor reformador, fue hecho cardenal y logró gran influencia. Tenía la filosofía por invención del diablo que ya, como primer dialéctico, enseñó en el paraíso a nuestros primeros padres la «pluralidad» de Dios («seréis como dioses»). Para la salvación de nuestra alma basta la fe sencilla; pues, en otro caso, Dios no hubiera mandado al mundo simples pescadores, sino eruditos dialécticos. Si se emplea la filosofía, ésta debe ser siempre la «esclava de la teología» *(ancilla theologiae).* Dios no está ligado u obligado a ley alguna, ni natural ni lógica; puede hacer que reverdezca el palo seco y que no haya sucedido la fundación de Roma. Entre los más decididos antidialécticos se contaban quienes antes fueran dialécticos entusiastas, pero desengañados de la dialéctica se volvían a la fe y entraban en un monasterio. Otloh de San Emmeram, en Ratisbona (1010-1070), muestra en su obra sobre las tentaciones, que, en momentos de duda y desesperación, no halló la paz interior en la dialéctica, sino en la lectura de la Sagrada Escritura y en la piadosa oración. De ahí que tenga la dialéctica por dañosa e ilícita para los monjes. También Manegoldo de Lautenbach (1060-1103) previene a sus monjes contra la filosofía de Platón y Aristóteles, que está llena de sofismas y es, por tanto, un serio peligro para la

salud del alma. Un cambio semejante se dio también en Lanfranco (1005-1085), quien, tras su entrada en el monasterio de Bec, en Normandía, se convirtió en impugnador de la doctrina de Berengario sobre la eucaristía. El giro de hombres tan influyentes contra la dialéctiqa tuvo por consecuencia duros juicios contra la misma. Si se mira más a fondo, se percibe aquí ya una resonancia de la gran cuestión de la relación entre la ciencia y la fe, que dominó toda la edad media. Sin embargo, a lo largo de todos los siglos, la adhesión a la dialéctica fue más fuerte de lo que se sospechaba. La edad media creía más en las conclusiones lógicas de la razón que en las observaciones de los sentidos; por eso su fuerte no fueron las ciencias' naturales, sino la lógica. Así se creó el instrumento con que la edad moderna pudo erigir el soberbio edificio de las ciencias naturales**.**

B.La disputa sobre los universales

La cuestión de los universales, que es el problema fundamental de toda la ciencia, puede plantearse de cuatro formas: **1**. **Platón**: ¿Son las ideas o son las cosas particulares el verdadero ser? **2**. **Porfirio**: *a)* ¿Son los géneros y especies (= *universalia)* cosas reales o sólo estructuras mentales de nuestro espíritu? *b)* Si son cosas reales, ¿son cuerpos o espíritus? *c)* Si cuerpos o espíritus, ¿existen en las cosas particulares o separados de las mismas? **3**. **Boecio**: ¿Son las categorías de Aristóteles una ciencia de palabras o de cosas? **4. La Escolástica**: ¿Son los géneros y especies (= *universalia)* sólo nombres (= *nomina)* o son cosas (= *res)?* A los representantes de la primera sentencia se los llama «nominalistas», a los de la segunda «realitas».

1.Nominalistas.

Se tiene por representante principal del nominalismo a Roscelino de Compiégne (1050-1120), que enseñó primero en su patria y luego en Loches, en la Bretaña. Sólo se ha conservado de él, en Abelardo, una carta sobre la Trinidad; en lo demás estamos reducidos a lo

que dicen de él sus adversarios Abelardo y Anselmo de Canterbury. Según ellos, Roscelino opinaba que sólo existen cosas particulares. «No hay color, sino sólo cosas coloradas. No hay sabiduría, sino sólo hombres sabios.» De suyo debiéramos poner a cada cosa un nombre propio; pero, como nos faltan palabras, comprendemos muchas cosas semejantes bajo un solo nombre. Lo único, por tanto, que es común a muchas cosas, es la palabra empleada (flatus vocis). Apenas si se habría prestado atención a esta doctrina, si no la hubiera aplicado a la Trinidad y dicho que lo único común (universale) al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo es el nombre «Dios»; en lo demás son tres dioses. Esta doctrina (tritheismus) fue tenida por tan anticristiana, que el año 1092 hubo de rechazarla Roscelino. Sin discusión en el concilio de Soissons. Así se extinguió el nominalismo de la edad media, para resucitar brillante en el siglo xiv bajo Ockham

2 . Realistas.

El representante extremo del realismo es Guillermo de Champeaux (1070-1121), discípulo de Roscelino que enseñó luego en París, donde le oyó Abelardo, y entró finalmente en la abadía de San Víctor, en París, de orientación científica. Según él, todas las cosas particulares de la misma especie (por ejemplo, todos los hombres) sólo tendrían una substancia única, de modo que la diferencia entre ellos sólo consistiría en las modificaciones de la substancia (accidentes). Abelardo mostró a su maestro que esto conduce a contradicciones insolubles. La misma substancia tendría que ser a la vez grande y pequeña, buena y mala, viva y muerta. Tendría que estar a la vez donde está Sócrates y donde está Platón. La última consecuencia sería el panteísmo, pues habría que concebir todas las cosas particulares del mundo como meras modificaciones (accidentes) de la substancia divina. Estas objeciones obligaron a Guillermo a abandonar su realismo extremo.

I

Anselmo de Canterbury
(1033-1039)

Anselmo, «padre de la Escolástica», era oriundo de Aosta, atravesó Borgoña y Francia, y en 1060 entró en el monasterio de Bec, en Normandía, donde fue hecho abad en 1079. Por su fervor en pro de la reforma de Gregorio vil, fue hecho, en 1093, arzobispo de Canterbury, pero fue temporalmente desterrado por los reyes ingleses Guillermo II y Enrique I y, sólo al fin de la contienda de las investiduras pudo volver a su sede. Era contrario a Roscelino y desarrolló contra él un extremo realismo en el sentido de Platón. Sus obras capitales: *Menologium* y *Proslogium,* tratan de la sabiduría y de la existencia de Dios.

a) **Método escolástico:** Anselmo dio a la Escolástica su método con el lema: *Credo ut intelligam* (Creo para entender). El investigador ha de partir de la fe firme en la verdad de la revelación divina, que es el criterio último de la verdad. Si los resultados de la investigación está de acuerdo con la revelación, son verdaderos; en otro caso, son falsos. En tal caso, el investigador está obligado a dar de mano a su doctrina, pues fuera pecado permanecer en el error. Así se convierte Anselmo en defensor acérrimo de la autoridad del magisterio de la Iglesia y del deber de la obediencia. Pero su método le fuerza a avanzar de la fe a la ciencia. Sería negligencia si lo que hemos aceptado por la fe no quisiéramos también entenderlo intelectualmente. En su obra Por qué se hizo Dios hombre, Anselmo, con admirable audacia, introduce la dialéctica en la teología. Así demuestra que el Hijo de Dios tenía que hacerse hombre, porque el pecado de Adán, como culpa infinita, sólo podía expiarse por el Dios infinito. Demuestra igualmente que Dios tiene que ser trino, pues sólo así sería posible la redención. Tendríamos que calificarlo de «racionalista», si su método no lo hubiera preservado del racionalismo. Sin embargo, señaló a la futura escolástica el camino de la investigación racional de las verdades de la fe.

b). Prueba ontológica de la existencia de Dios: El argumento ontológico trata de demostrar, en sentido totalmente platónico, por el ser (on = ser) de la idea el ser del Dios real, y lo hace así:

Pedro Abelardo

Dios es por su idea lo sumo que cabe pensar, más allá del cual no puede pensarse nada mayor. Ahora bien, sólo puede ser el sumo si no existe sólo en el pensamiento, sino también en la realidad. Efectivamente, si sólo existiera en el pensamiento, y no también en la realidad, se podría pensar un ser mayor que existiera a la vez en el pensamiento y en la realidad. Ahora bien, un ser supremo que es y no es a la vez el supremo, es una contradicción interna. Contra esta prueba objetó ya el monje francés Gaunilon, en su *Libro para el insensato,* que, de este modo, de la idea de la isla más perfecta se podría concluir su realidad, lo que es absurdo. En su *Defensa contra Gaunilon* le responde Anselmo que la idea de una isla perfecta es una contradicción en sí misma, pues una isla es necesariamente limitada. Sólo hay una idea que encierra, por esencia, en sí misma toda perfección: la idea de Dios. La prueba de la existencia de Dios de Anselmo es platónica. Los franciscanos de tendencias platónicas (Alejandro de Hales, Buenaventura, Escoto y otros) dieron por legítima la prueba; Tomás de Aquino, empero, de pensar aristotélico, la refutó tan victoriosamente, que desde entonces desapareció de la literatura teológica. En forma modificada aceptaron el argumento Descartes y Leibniz; Kant lo refutó, y en él creyó ver el núcleo de todas las pruebas de la existencia de Dios[1].

Pedro Abelardo

(1079-1142)

Abelardo descendía de noble familia, nació en Palais, junto a Nantes, fue primero discípulo de Roscelino y luego de Guillermo de Champeaux. En 1113 fundó en París una escuela propia a la que acudían discípulos de toda Europa. El año 1117, el canónigo Fulberto le encomendó la instrucción privada de Eloísa, de 16 años, con lo que se inicia una enorme tragedia en su vida que él ha descrito en la *Historia calamitatum mearum.* Abelardo se enamoró de su alumna, tuvo de ella un hijo *(Astrolabius* = Caído del cielo) y

1. **Una extensa discusión la ofrece V.** WARNACH, ***Zunt Argument im Proslogion Anselms von Canterbury,*** **en**: *Einsicht irnd* ***Glaube,*** **ed. per Ratzinger y H. Fries, Fri- - burgo de Brisgovia 1962, p. 337-357.**

se casó secretamente con ella. El irritado canónigo lo hizo prender y castrar. Abelardo entró en el monasterio de St. Denis y Eloísa en el de Argenteuil. Pero se desavino con los monjes, a quienes declaró que la fundación del monasterio por Dionisio Areopagita era una fábula, y se retiró como solitario al desierto, junto a Nogent-sur-Seine. donde más tarde erigieron para él sus discípulos el oratorio que él llamó «Paráclito» (Consolador), pues lo consolaba la fidelidad de sus discípulos. Tras breve actividad docente allí mismo, Abelardo regaló el «Paráclito» a Eloísa, se escapó secretamente y fue nombrado abad del monasterio de San Gildas, en la Bretaña. También allí se enzarzó con los monjes, enseñó transitoriamente en París y, después de su condenación en Sens, se encaminó a Roma para apelar personalmente al papa. Halló refugio en Cluny, desde donde, por razón de grave enfermedad, fue llevado al priorato de St. Marcel, junto a Chalons, donde acabó su agitada vida[2]. Abelardo era de hermosa figura, de talla soberbia, vivo de expresión, alegre de espíritu, de dotes musicales y gran talento, y, por todo ello, ídolo de la juventud. Estaba realmente enamorado de la dialéctica, era en ella maestro indiscutido, pero la empleaba tan sin reparo en todos los campos, que por ello se creó muchos adversarios, entre ellos, sobre todo, Bernardo de Claraval, quien, como místico, era su polo opuesto.

Los universales: En una discusión pública había refutado Abelardo a su maestro Guillermo de Champeaux y reducido *ad absurdum* su extremo realismo. Abelardo se inclinaba patentemente hacia Roscelino, que veía lo universal únicamente en la palabra; pero concebía la palabra no como sonido' *(vox),* sino como portadora de una significación *(sermo).* Sólo así puede enunciarse la misma palabra de muchas cosas particulares. La palabra se enuncia, en primer término, del concepto en nuestro intelecto, y sólo en segundo de las cosas que indican los conceptos. Los conceptos son o conceptos particulares que sólo designan una cosa, o conceptos generales que dan una imagen confusa de una propiedad o de un estado, en que coinciden muchas cosas. Auténtica ciencia sólo la

2. Abelardo fue enterrado primero en St Marcel; luego a ruegos de Eloisa, llevado al «Paráclito». En tiempos de la revolución francesa los restods de ambos fueron trasladados a París donde se les construyó un sepulcro monumentasl en el Pere Lachaise.

producen los conceptos particulares; las idea:, ye anales, como ficciones subjetivas de nuestro intelecto, sólo conducen a una opinión,
El universal no está, por tanto, en las cosas, sino en el entendimiento; no es la naturaleza la que nos habla, sino que nosotros interpretamos así la naturaleza. Sin embargo, todavía puede llamarse «realista» a Abelardo, pues las ficciones de las ideas universales tienen un fundamento real en las cualidades comunes de las cosas particulares reales. Pero es ya un pensador «moderno» en el sentido de precursor del movimiento de Ockham. Lo nuevo se hace patente al aplicar su doctrina a la Trinidad divina. Como el «poder», la «sabiduría» y la «bondad» significan lo mismo en las tres personas divinas, sólo hay tres modos de existir de Dios *(modi),* pero no tres personas distintas. Por esta razón, su obra *Sobre la unidad y trinidad de Dios* fue condenada en Soissons, el año 1121, y nuevamente en Sens, en su refundición como *Teología cristiana.*

b) La revelación y la razón*:* Más radical aún que en la filosofía fue Abelardo en la teología, que quería elevar a auténtica ciencia por la entronización de la razón. En su obra *Sic et non* (Sí y no) sentaba 150 sentencias de padres de la Iglesia-en favor de un dogma. Luego, sin solución de continuidad, otras 150 en contra[3]. Quiere primero despertar la duda: «La primera clave para la ciencia es el preguntar fervoroso y vehemente, pues por la duda somos empujados a buscar y sólo por la búsqueda llegamos a la verdad.» La respuesta a las dudas la da la razón, a la que se concede ahora la máxima autoridad. La razón decide lo que es revelación y lo que no, el texto auténtico de la Biblia y ¡la falsificación, y cómo hayan en absoluto de interpretarse la Biblia y los padres. Sólo desprecian la razón los que quieren ocultar su ignorancia so capa de humildad. Bernardo de Claraval llama a Abelardo «el segundo Aristóteles» *y* escribe sobre él: «Sube al cielo y desciende al abismo; nada hay para él oculto. Cuando habla de la Trinidad, huele a Arrio, cuando de la gracia, a Pelagio; si de la persona de Cristo, a Nestorio. La verdadera fe cree, no discute. Este hombre, empero, no tiene intención de creer sino lo que antes ha analizado con su razón.» Abelardo

3. El famoso escolástico Pedro Lombardo, discípulo de Abelardo y, desde 1159, obispo de París, escribió hacia 1150 sus *I.ibri (¡uatmor sententiarum,* ***que fueron durante siglos libro de texto de teología y sobre los que se escribieron más de 1400 comentarios***

impulsó fuertemente al método de la Escolástica posterior a emplear en gran escala la razón. De todos los pensadores medievales, es el que más se aproxima a la Ilustración, y no sin razón se le ha llamado: el «Voltaire de la edad media».

c) Ética de la intención: El mayor escándalo o alboroto lo produjo Abelardo por su *Ética o conócete a ti mismo (Ethica seu scito teipsum).* Toda ética distingue entre intención interior y hecho exterior. La ética de la época daba la máxima importancia a la acción externa *(opus);* Abelardo, empero, fundó una pura ética de la intención. Sólo es bueno lo que procede de recta intención; la acción externa no añade nuevo valor moral. De ahí que tampoco el pecado radica en el hecho externo, sino en la mala intención. Y a la inversa, todo es bueno si la intención es buena. Los soldados que lapidaron a Esteban, los verdugos que desgarraban las carnes de los mártires, obraron bien si, al hacer lo que hacían, creían cumplir su deber; y hubieran pecado de haberlo dejado de hacer. Ahora bien, si lo que importa es la intención interior, ¿qué valor tiene la revelación cristiana? ¿No da lo mismo ser judío, gentil o cristiano? Abelardo no pretende negar el valor del cristianismo, pero afirma que no hay realmente «gentiles».

También Platón estuvo inspirado' y conoció ya los misterios de la Trinidad, encarnación y redención, pero hubo de callarse sobre ellos, pues no había llegado aún el momento del verdadero cristianismo. No existe una frontera precisa entre cristianos y gentiles; unos y otros tienen la ley natural, que es más antigua que la revelada. El sentido o fin de la revelación está solamente en renovar y purificar la ley moral natural Los gentiles serán nuestros jueces porque a menudo viven más puramente la ley moral que los cristianos. No cabe pensar que están excluidos de la salvación eterna. De ahí que no deba reducirse a los herejes por la fuerza, sino por la razón. El *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano* queda indeciso. Resuena aquí en plena edad media, un indiferentismo religioso y un humanismo moderno en el sentido de Lessing. También en esto fue Abelardo un pensador «moderno».

C. La escuela de Chartres

Esta escuela, fundada ya a fines del siglo x por Fulberto de Chartres, alcanzó en el en tal importancia que, durante medio siglo, dominó la vida espiritual. La aceptación de las doctrinas de Hipócrates y Galeno, de Demócrito y de los árabes, que había traducido al latín Constantino Africano, monje de Monte Cassino, así como el descubrimiento de nuevas partes de la *Lógica* de Aristóteles, dieron auge extraordinario a la escuela y produjeron un nuevo humanismo de libre interpretación de la Sagrada Escritura. En la escuela catedralicia se percibía particularmente una secularización de la ciencia. Ya bajo Bernardo de Chartres (+ 1127) y su hermano menor Thierry (+ 1150) se alcanzó un punto culminante, al que dieron luego indiscutible florecimiento tres hombres:

Guillermo de Conches (1080-1154) tomó de Demócrito la teoría de los átomos y compartió también con él el impetuoso afán de saber. Combate a los teólogos que desprecian la ciencia y quieren " explicarlo todo por la omnipotencia de Dios. «¡Necios! Dios puede hacer de un árbol una vaca; pero ¿la ha hecho jamás? Por eso, muestra una razón de por qué es así y déjate de decir simplemente que así es.» Como toda su escuela, piensa neoplatónicamente. El alma humana es principio de vida, porque es mediadora entre el alma cósmica divina se dan poder, sabiduría y voluntad, que los santos designaron como personas.» De ahí que algunas de sus proposiciones fueran condenadas por la Iglesia.

Gilberto de la Porrée **(Porretanus)** compuso el *Líber sex principiorum* (Libro de los seis principios), que es una exposición de las seis últimas categorías de Aristóteles y se convirtió en texto de lógica del siglo XII. También él, en su neoplatonismo, explica la Trinidad como manera sabia de hablar sobre el Dios uno; y por eso fueron también anatematizadas por la Iglesia algunas de sus sentencias.

Juan de Salisbury (.11154180), el principal representante de esta escuela, procedía de Inglaterra, se formó en Chartres y París, fue largo tiempo secretario del arzobispo de Canterbury y estuvo

como tal ocho años en la corte papal; en 1176 fue hecho obispo de Chartres. Era un lino humanista que escribía un latín cuidado y veía en la filosofía la guía para un amor práctico al prójimo. Su *Metalogicus* funda en la cuestión de los universales el conceptualismo medio. El universal radica en el concepto, que resume en unidad las propiedades comunes de las cosas particulares. En su *Polycrates,* que es una crítica de la sociedad, llega a la tesis: «Matar a un tirano no sólo es legal, sino también recto y justo.» Como los tiranicidas apelaban a esa tesis, fue condenada por el concilio de Constanza. Con gran libertad compuso una lista de cuestiones dudosas *(dubitabilia):* naturaleza y origen del alma, creación del mundo, omnipotencia de Dios y libertad del hombre, providencia de Dios, etcétera. Amalrico de Bene (| 1206) y David de Dinant llevaron el neoplatonismo de esta escuela a un claro panteísmo; aquél explicaba a Dios como- la forma, éste como la materia del mundo. El abad Joaquín de Fiore (Calabria) (1130-1202) atribuía a las tres divinas personas tres edades del mundo: él reino del Padre es el Antiguo Testamento, el del Hijo el Nuevo, y el del Espíritu Santo se inauguraba con Joaquín, y llevaría a la conversión de todo el mundo y a la formación de una Iglesia espiritual pura.

D. La mística de la primera Escolástica

La aplicación demasiado libre de la dialéctica, aun en el terreno de la fe, hirió el sentimiento religioso y produjo la contracorriente de la mística.

Bernardo de Claraval

(1090-1153).

Bernardo era oriundo de la alta nobleza borgoñona y nació en el castillo de Fontaines, junto a Dijon. Era de hermosa figura, idealista de espíritu y arrebatador en su pasión interior. Junto con otros 29 idealistas, entre ellos algunos de sus hermanos, entró en 1112 en el monasterio cisterciense de Citeaux, fue tres años más

tarde abad y fundador del reformado de Claraval (Clairvaux), desde el cual fundó otros 68 monasterios; toda la orden quedó tan renovada, que Claraval oscureció al mismo Cluny. Como asceta y místico, como predicador y escritor, no menos que como consejero de reyes y papas, Bernardo ejerció tanta influencia en su época que, como «genio religioso», se convirtió en el verdadero guía del siglo.

Respecto de la filosofía, Bernardo juzga en oposición completa con Abelardo: «Querer saber sólo por saber es vergonzosa curiosidad. Querer saber para ser conocido es vanidad. Querer saber para vender la ciencia es negocio vituperable. Querer saber para edificar es caridad.» Sólo el último saber tiene valor. «Dios es conocido en la medida en que es amado.» Todo otro saber es «vana palabrería de los filósofos». El camino para la verdadera sabiduría no nos lo enseña la inteligencia, sino la Biblia, que es la sola lámpara por el desierto de la vida. Es el camino de la mística, que tiene tres etapas: **1)** la meditación *(consideratio),* que pone la inteligencia al servicio del conocimiento de Dios; **2)** la contemplación *(contemplado),* que comprende con certeza la verdad eterna y en ella descansa: 3) el éxtasis (rapto), que nos desprende de la actividad de nuestros sentidos y diviniza nuestro ser. «Como el aire, atravesado por la luz del sol, se transforma en la claridad de la luz, de forma que no sólo parece estar iluminado, sino ser luz él mismo, así desaparecerá en los santos, en la otra vida, lo humano, para quedar completamente fundido en la voluntad de Dios. Permanecerá aún la substancia, pero en otra forma, en otra gloria, en otro poder.» Así creó Bernardo, partiendo de la profundidad de su rica vida interior, de los escritos de los apóstoles Pablo y Juan, en el espíritu del gran Agustín, su «mística nupcial» (el alma esposa de Cristo); pero supo evitar el peligro del panteísmo, en que cayó la mística neoplatónica.

Mística victorina.

Además de Claraval, la mística halló otro lugar de cultivo en el monasterio de canónigos agustinos de San Víctor de París. Está mística no es ya hostil a la ciencia; los Victorinos tratan de aliarla

con la Escolástica y darle así un firme fundamento. En esta escuela hallamos el primer ensayo de síntesis entre d saber profano y religioso.

Hugo de San Víctor (1096-1141), originariamente conde alemán de Blankenburg, en el Harz, era una personalidad eminente y hombre de universal erudición. Si Bernardo había despreciado la ciencia pura, Hugo exclama ahora: «Apréndelo todo, luego verás que nada es superfluo.» Deduce todas las herejías de una parcialidad espiritual y tiende dondequiera al equilibrio y la síntesis. El papa Bonifacio VIII tomó las tesis capitales de su bula *Unam sanctam,* que quiere armonizar el poder temporal y eclesiástico, de un escrito de Hugo. El fin último de la ciencia lo ve también Hugo en la unión mística con Dios, que se realiza en tres grados: 1) el ojo de la carne nos ofrece la experiencia exterior; 2) el ojo de la razón nos lleva a la experiencia interior; 3) el ojo del espíritu ve finalmente lo divino. Hugo nos da finas reflexiones psicológicas que nos introducen en el «yo interno», en que contemplamos, como en un espejo, la luz divina. El escocés ***Ricardo de San Víctor (+ 1173***), hombre de gran agudeza de ingenio y deseo impetuoso de pruebas puramente racionales, enumera para la ascensión mística, de acuerdo con los seis días de la creación, seis grados de conocimiento. Los tres primeros siguen aún ligados a la representación sensible, el cuarto se levanta a lo suprasensible, el quinto a lo sobrenatural, en cuanto está conforme con nuestra naturaleza, y el sexto a lo sobrenatural, que sobrepasa toda conformidad con la naturaleza. Siempre, empero, va paralela con la elevación del espíritu una purificación y ennoblecimiento del corazón.

E. *Filosofía árabe*

El Aristóteles neoplatónico: El encuentro con el Islam en España y en las cruzadas no sólo tuvo importancia política y económica, sino que transmitió también a occidente el conocimiento de Aristóteles; Los árabes conocieron a Aristóteles por medio de los sirios que estaban por su parte familiarizados con él desde el tiempo de los padres de la Iglesia. Después de la conquista de Siria por los

Filosofía árabe

árabes, los califas de la casa de los Abasidas (750-1258) establecieron en Bagdad una escuela de traductores en que sabios sirios tradujeron al árabe los escritos de Aristóteles, de Alejandro de Afrodisia, del Areopagita y de otros muchos filósofos griegos. Pero así conocieron los árabes no al Aristóteles puro, sino un Aristóteles interpretado neoplatónicamente y penetrado de ideas religiosas y científico-naturales sirias. Así, por ejemplo, los escritos *Teología de Aristóteles. y Líber de causis* (Libro de las causas), tenidos por aristotélicos, son puramente neoplatónicos. Este Aristóteles fue posteriormente transmitido, desde España, a la alta Escolástica, lo que condujo a graves confusiones.

***Avicena* (Ibn Sina, 980-1037),** «el maestro del saber», fue el representante más importante de esta filosofía de oriente. Era oriundo de Bochara, enseñó filosofía y medicina en Ispahán, fue médico' en distintas cortes principescas y murió en Hamadán. Era un aristotélico entusiasta (el «tercer Aristóteles») y compuso más de cien escritos para explicar a su gran modelo. Su *Canon de la medicina* fue durante siglos libro de texto de esta ciencia. En su obra capital: *Libro de la curación,* da una explicación del mundo totalmente neo-platónica. Por su propio conocimiento, Dios produjo la primera inteligencia, ésta a su vez la segunda, y ésta los «espíritus de las esferas», que mueven cada uno un cuerpo celeste y determinan hasta el último pormenor todos los procesos del mismo. Dios mismo no se cuida de lo particular, sino que piensa solamente en lo universal. El «espíritu de las esferas» de la luna es el intelecto agente de Aristóteles, que imprime al «intelecto pasivo» de todos los hombres de la tierra las formas esenciales universales. Sólo hay, consiguientemente, un entendimiento agente, como lo enseñara ya Al Kindi (f 873 en Bagdad), mucho antes que Avicena. Este entendimiento mueve o incita, desde fuera, a pensar a todos los hombres. Alfarabi (t 950) había explicado ya este entendimiento agente como «espíritu de las esferas». Los árabes querían, evidentemente, zanjar la sima entre el Dios perfecto y las criaturas imperfectas y mostrar que todo es obrado por Dios. Sin embargo, su explicación filosófica fue tenida por contraria al Corán. Algazel (Al Ghazali, 1059-1111) escribió contra ella la *Destructio philosophorum* (La destrucción de los filósofos), en que defendió enérgicamente la creación del mundo de

Filosofía judía

La nada, la resurrección de la carne y el poder de hacer milagros ir parte de Dios. Traslada tan radicalmente todo poder a Dios, le niega toda causalidad a las cosas creadas. No es el fuego el que lema la estopa, sino que, al acercarse el fuego, opera Dios la combustión, como opera todo lo demás en el mundo. Los filólogos no hacen sino confundir la sucesión temporal con la motivación causal.

Averroes (Ibn Roschd, 1126-1198), natural de Córdoba, fue el principal representante del centro cultural que crearon los árabes n Córdoba, tras su victoriosa penetración en España. Por España je conocida a la alta Escolástica la cultura árabe. Averroes comentó teniendo gran prestigio en Córdoba como juez y como médico leí príncipe, pero fue luego condenado como hereje por su amor Aristóteles, echado de la corte y desterrado a África, donde murió en Marruecos. Sus libros fueron recogidos y quemados. Se dieron graves prohibiciones y se amenazó con duros castigos a quienes les entregaran el Corán a los gentiles.

a) Amor a Aristóteles*:* Averroes profesaba a Aristóteles verdadera idolatría. En él veía el «consumador de la ciencia», la «cúspide de la perfección humana». No quiere desarrollar filosofía propia, sino dar a conocer a los contemporáneos al gran Aristóteles. Así compuso tres clases de explicaciones: breves anotaciones, explicaciones de pormenor y comentarios mayores. Estos numerosos comentarios fueron más tarde la fuente principal del conocimiento de Aristóteles para la alta escolástica.

Las tres cuestiones de ¡a época: Averroes contesta a las tres grandes cuestiones de su tiempo en sentido totalmente aristotélico. **1**. El mundo es eterno, pues la materia, como pura potencia, tuvo que existir siempre y, por otra parte, una materia no puede existir nunca sin forma. **2**. Los milagros son imposibles, pues una acción libre de Dios no es compatible con las leyes necesarias de la naturaleza. **3**. El alma individual del hombre no es inmortal, pues está ligada al cerebro y con él perece. Inmortal es solamente el entendimiento, agente único que, como inteligencia lunar, incita a pensar a todos los hombres. También el entendimiento pasivo es único para todos los hombres. Ahora bien, como todos los hombres juntos sólo tienen un alma, no puede hablarse de una inmortalidad

personal. Estos problemas del «averroísmo» produjeron graves luchas en la alta Escolástica.

A)¿La «doble verdad»? Averroes quiere mantenerse fiel a Aristóteles y al Corán. Las contradicciones trata de resolverlas admitiendo en el Corán un doble sentido, un sentido literal para los incultos y un sentido figurado para los cultos. Sin embargo, no quiso enseñar una doble verdad, pues tiene por igualmente inspirados a Aristóteles y el Corán. Escribió contra Algacel una *Destructio destructionis* (Destrucción de la destrucción) para mostrar que, a la postre, religión y filosofía buscan la misma verdad, sólo, que por distinto camino.

F. Filosofía judía.

1. Cábala.

Los judíos trataron de desarrollar una filosofía independiente por el estudio especulativo de la revelación. Estas especulaciones fueron llamadas «cábalas» (= tradición), pues se las daba por revelaciones divinas, que se habrían transmitido por tradición. El libro *Jezira* (Creación) contiene supuestas revelaciones de Dios a Abraham sobre el origen del mundo. La obra fue escrita hacia el año 900. Según ella, el mundo sería una irradiación de Dios sobre 32 caminos de la verdad (22 letras y 10 números). Como todo es tanto más imperfecto cuanto más se aleja de Dios, surgieron cuatro mundos: 1) el mundo de la irradiación; 2) el mundo' de la creación; 3) el mundo de la formación, y 4) el actual mundo de la solidificación. Nuestra alma procede inmediatamente de Dios, existía ya antes de unirse con el cuerpo, descendió luego del cielo supremo a este mundo a fin de purificarse por constantes reencarnaciones, y volverá finalmente a Dios. Como todo descendió de Dios por los cuatro escalones de los cuatro mundos; así, a la inversa, podemos remontarnos a Dios por los mismos cuatro escalones. Tal es la idea fundamental de la mística judía. El punto culminante de toda la cábala lo forma el libro *Sohar* (Resplandor), que remonta sus orígenes a un discípulo del famoso rabino Ben Aquiba, pero en realidad fue escrito por Moisés

La primera escolástica

de León (f 1305). Con él se extinguió la fuerza especulativa y se inició una mística supersticiosa de las letras, en que se identifica el nombre de Dios y de los ángeles con valores numéricos y, por el cambio de las letras (números), se pretendía lograr nuevos conocimientos, cambiar las leyes de la naturaleza y obrar milagros. Se empleaban misteriosas fórmulas de conjuro, se usaban amuletos y se buscó también refugio en la astrología.

3. Neoplatonismo.

Más importantes, sin embargo, fueron los estudios puramente filosóficos. Saadja ben Joseph (882-942), egipcio de nacimiento, gozaba de tal prestigio como sabio, que fue llamado para director de la academia en Sura de Babilonia, donde murió. Su obra *Fe y saber* trata de demostrar la racionalidad de la fe judaica, y su obra principal: *Libro de las doctrinas y opiniones filosóficas,* muestra una erudición universal. Escribió un diccionario y una gramática de la lengua hebraica, y tradujo la Biblia al árabe con tal perfección, que esta traducción se emplea hasta ahora. Isaac ben Salomón Israeli (850-950) compuso un *Libro de las definiciones* del que tomó santo Tomás su célebre definición de la verdad: conformidad del entendimiento con la cosa. Salomón Jehudá ibn Gabirol, al que los escolásticos tuvieron por árabe y lo llamaron «Abicebrón» o «Aven-cebrol», compuso una obra, *Fons vitae* (Fuente de la vida), en que se explica de forma totalmente neoplatónica el origen del mundo. De Dios, como' fuente de vida, irradia el espíritu del mundo, que, como todo lo que se hace, consta de materia y forma. De él irradian dos series de seres: corporales y espirituales. De materia y forma constan no sólo todos los seres corporales, sino también todos los espirituales. De donde se sigue que hemos de admitir también una materia «espiritual». Pero es posible que una substancia única posea a la vez varias formas, por ejemplo, una corporal y espiritual, el hombre. La materia espiritual y la pluralidad de formas substanciales condujeron posteriormente a apasionadas discusiones.

Más importante aún fue la unión con Aristóteles que llevó a cabo el máximo filósofo judío Moisés Maimónides (Maimuni, 1135-1204), Maimónides era oriundo de Córdoba y fue inicialmente perseguido por su amor a Aristóteles como traidor a la Biblia, pero rehabilitado posteriormente y tenido por la mayor autoridad judaica.

a) *Fe y ciencia:* En su obra principal: *Dux perplexorum* (Guía de perplejos), se dirige a aquellos judíos cultos que perdieron la fe por el estudio de la filosofía griega y andan ahora errantes, perplejos, por el mundo. Maimónides les grita que sólo por un estudio serio pueden recobrar su fe. Un hombre culto aceptará todo lo que le enseñare la propia experiencia y la ciencia rigurosa, pero mantendrá, a par, la Biblia y la tradición. Las contradicciones entre la Biblia y la ciencia las resolverá por medio de un interpretación figurada de los pasajes en cuestión. Esta obra de Maimónides fue fundamental para la teología judaica posterior.

b) *Las tres cuestiones de la época:* A pesar de su ilimitada estima de Aristóteles en el terreno de la ciencia, Maimónides se decide por la Biblia en las tres cuestiones de su tiempo: **1**. El mundo no es eterno, sino creado por Dios en el tiempo. Un mundo eterno no puede tampoco ser demostrado científicamente. **2**. La voluntad humana, a pesar de las leyes de la naturaleza, es libre; el. hombre, por ende, es responsable de sus actos y según ellos será juzgado un día. **3**. El alma de cada hombre es inmortal.

Todavía en España, particularmente en Toledo, hay muchos otros traductores y comentadores entusiastas de Aristóteles, entre los que habría que destacar especialmente a Leví Gersónides (1288-1344).

Su importancia radica en que. durante el tiempo en que los árabes eran duramente perseguidos por motivos religiosos, los judíos, por su mayor libertad, vinieron a ser los principales transmisores de Aristóteles a occidente.

II. LA ALTA ESCOLÁSTICA.

Tres causas llevaron la Escolástica a su mayor florecimiento: Aristóteles, las universidades y las órdenes mendicantes.

I

1. Aristóteles.

De Aristóteles conoció primero la edad media sólo una parte del *Organon,* en la traducción de Boecio; sólo en el siglo *xii* se conoció el *Organon* completo. Hacia 1150 trabajaba en Toledo una verdadera oficina de traductores, en que principalmente Domingo Gundisalvo (o Dominicus Gundissalinus) y Gerardo de Cremona y otros muchos sabios traducían del árabe al latín no sólo los escritos de Aristóteles, sino también los filósofos árabes y judíos. Estas traducciones fueron ávidamente aprovechadas por Alberto Magno y Tomás de Aquino. Pero mucho más valiosas fueron las traducciones hechas directamente del griego. En el siglo *XII* las comenzó Enrique Aristipo de Catania, y en, el xm las prosiguieron en gran escala Bartolomé de Mesina, Roberto Grosseteste y Guillermo de Moerbeke, y las extendieron también a los comentarios sobre Aristóteles. Un inmenso material científico afluía entonces al receptivo occidente, produciendo un «renacimiento» medieval. Erasmo de Rotterdam pudo decir con razón: «La mayoría de los clásicos no hubieran llegado hasta nosotros, de no haber hallado un lugar de refugio en la Escolástica.» Cierto que no había tanto interés por el bello lenguaje cuanto por la muchedumbre de ideas que torrencialmente venían.

Pero precisamente estas nuevas ideas desencadenaron muy pronto un conflicto con la Iglesia. En la interpretación neoplatónica, Aristóteles aparecía como el autor del panteísmo que por entonces precisamente se impugnaba en París (Amalrico y David de Dinant). De ahí que el concilio de París de 1210 prohibió los escritos científico- naturales de Aristóteles; en 1215 la prohibición se extendió a la metafísica. En 1231 se declararon prohibidos todos los escritos de Aristóteles hasta que se expurgaran las partes erróneas. En 1245 la prohibición se extendió a Toulouse. Sin embargo, cuanto más se limpiaba a Aristóteles de las adiciones neoplatónicas, más clara aparecía su compatibilidad con la doctrina cristiana. Aristóteles vivió entonces en el mundo cristiano una verdadera marcha triunfal. En 1255 se explica ya en las universidades el Aristóteles íntegro, y en 1256 su conocimiento se prescribe directamente por la facultad de artes. Alberto Magno lo llama el «precursor de Cristo en

la sabiduría natural», como Juan Bautista lo fuera en la sobrenatural. En el ve el «sumo desenvolvimiento de la inteligencia humana», y la «norma de la verdad». El obispo parisiense Guillermo de Auvernia (+ 1249) lo celebra como guía de «todo lo que existe bajo la luna».

2.***Las universidades***.

Hacia el año 1200, los maestros y discípulos de las escuelas superiores de París se organizaban a la manera de los gremios de artesanos como *universitas magistrorum et scholarium.* Este gremio escolar de la «universidad» era una persona jurídica que podía regir su vida por propias leyes, policía y tribunales propios, respetando, naturalmente, los derechos de comunidades superiores. Reyes y papas competían en dotar a la universidad de bienes y privilegios. Esto condujo pronto a tal florecimiento de la universidad, que junto a ella palidecieron las escuelas catedrales y monásticas. En los cincuenta años siguientes fueron apareciendo, por el modelo de la de París, por lo menos 15 nuevas universidades, entre ellas Oxford y Cambridge, Toulouse y Salamanca. Sin embargo, durante mucho tiempo París siguió siendo la «ciudad de los filósofos». Roberto de Sorbona fundó en 1254 la facultad de teología, que se llamó por su nombre y se fundió pronto con la universidad.

La organización de la universidad fue tan excelente, que en lo esencial se ha mantenido hasta ahora. Había las cuatro facultades siguientes: **1**. La *facultas artium,* en que se enseñaban las siete artes liberales, principalmente la dialéctica. Después que fueron conocidos en su totalidad los escritos de Aristóteles, esta facultad pasó a ser facultad de filosofía, en el sentido actual, con inclusión de las ciencias naturales. **2**. La *facultas theologorum* gozó, dada la orientación religiosa de la época, del máximo prestigio y autoridad. Los más grandes filósofos eran teólogos. Sólo se admitía al *Studium* el que había estudiado las *artes.* El estudio teológico duraba ocho años, y sólo entonces podía uno hacerse ***baccalaureus* (bachiller)**. Tenía que comentar, bajo la dirección de un maestro, la Biblia- durante dos años *(baccalaureus biblicus)* y luego, durante otros dos

años, los libros de las sentencias *(baccalaureus sententiarum).* Sólo entonces podía pasar a *magister,* que era profesor en el sentido actual de la palabra *(magister actu regens),* o sólo de título (doctor en el sentido actual de la palabra). **3.** La *facultas decretistarum* o facultad de derecho se consagró principalmente, por deseo de los papas, al derecho canónico. Su más antiguo lugar de cultivo fue Bolonia, en que Irnerio (1055-1125) descubrió y comentó las *Pandectas* del emperador Justiniano. El año 1222 se separó Padua y desde entonces siguió un desarrollo propio. **4.** La *facultas medicorum* o facultad de medicina, dado el bajo nivel de la ciencia médica ele entonces, tuvo menos importancia. Sin embargo, aun antes de la fundación de la Universidad de París, la medicina había hallado en Salerno un famoso centro de estudio.

La actividad docente de la antigua universidad consistía en la «prelección» de un libro que era explicado por el *magister.* Estas explicaciones se publicaban como *commentaria.* Los problemas difíciles de la prelección se profundizaban por las *disputationes* (discusiones), que se tenían cada 14 días. El precipitado literario eran las *repórtala* (apuntes) de los discípulos y la *quaestiones disputatae* del profesor. Antes de navidad y pascua se celebraban públicas discusiones ante personalidades de la vida pública. Se fijaban literariamente por las *quaestiones quodlibetales.*

3.*Las órdenes, mendicantes.*

En el «Renacimiento» medieval surgieron las nuevas órdenes religiosas de dominicos y franciscanos, que aceptaron el impulso del tiempo nuevo, rompieron con la forma feudal de los benedictinos, no poseían bienes inmuebles, ni tenían abad ni obligación de permanecer en un solo lugar; estaban más dispuestos a trabajar | dondequiera los requiriera el tiempo. En 1229 y 1231 recibieron los dominicos sendas cátedras en París, y en 1231 entraron también los franciscanos con una cátedra en la universidad. El hecho no dejó de producir roces con los profesores del clero secular, que, en su actitud conservadora, tenían por incompatible la actividad docente con el ideal mendicante. Los papas mismos hubieron de intervenir reiteradamente en este pleito para defender a los men-

dicantes. El hecho es que los profesores religiosos se mostraban los más avanzados. Se preparaban a fondo para su cargo en las casas de sus órdenes respectivas y eran exonerados de todo otro deber. Pero pronto comenzaron, las propias órdenes a impugnarse mutuamente. Para poder actuar cerradamente en esta lucha, cada orden se escogió un maestro propio al que debían seguir todos los miembros de la orden. Esto llevó naturalmente a una limitación y petrificación, que tuvo: por. consecuencia la ruina de la filosofía misma.

División: La muchedumbre de nuevas ideas es tan desconcertante, que resulta .difícil una división de la alta Escolástica. Pueden, sin embargo, 'distinguirse tres corrientes: **1. El agustinismo**, que como tendencia conservadora fluye por medio de Anselmo, Hugo de San Víctor y Pedro Lombardo, y es mantenido con gran fidelidad particularmente por los franciscanos. **2. El aristotelismo**, que gana influjo cada vez más fuerte gracias a las traducciones del árabe y del griego, -y 'sale victorioso por obra de Alberto Magno y Tomás de Aquirio. 3. El neoplatonismo, que influye por el Areopagita, Boecio y Eriúgena, fue todavía fortalecido por los árabes y se percibe en Rogerio Bacon, Alberto Magno y, sobre todo, Ecke-hart. Sin embargo, en algunos filósofos se comprueba un influjo múltiple, de suerte que es difícil clasificarlos dentro de una corriente determinada.

A. Agustinismo.

«Los ingleses son proveedores universales de positivismo para todos los siglos B. Croce). Dado este carácter nacional, no es sorprendente que .fueran los primeros en echar mano a la ciencia natural importada de los árabes. Alejandro Neckham (+f 1217), Alfredo Ánglico, que en su escrito *Sabré el movimiento del corazón,* de 1217, enseñó por vez primera una psicología aristotélica, Miguel Scottus (f 1234) y otros propagaron esa dirección, que ahora, por obra de Roberto Grosseteste (1175-1253), hallaría su centro en Oxford. Era oriundo de Stradbrook, en Suffolk, había oído en París filosofía de Alejandro de Hales y Alberto Magno, y fue en 1208 canciller de la Universidad de Oxford y en 1235 obispo

de Lincoln. Era sabio de tal universalidad, que dominaba no sólo la filosofía y las ciencias naturales, sino también el derecho canónico y la filología, y por ello gozaba de suma autoridad entre sus discípulos.

Grosseteste era, por su posición fundamental, agustiniano de cuerpo i entero; pero trató de desarrollar la metafísica de la luz de Agustín en sentido científico-natural. La luz es más fina que la materia, pero más gruesa que el espíritu y, por ende, mediadora entre Dios y el mundo. Ella es forma de todos los cuerpos y, consiguientemente, causa de todas sus actividades. Como la óptica (perspectiva) describe las leyes de la luz, es la ciencia fundamental de la física. En la óptica aprendemos aquellas leyes matemáticas, por las que debe entenderse la naturaleza entera. Aquí damos con el intento de comprender los procesos naturales en fórmulas matemáticas. Como el movimiento de la luz es rectilíneo, la recta es la forma más perfecta de movimiento, y no el círculo, como opinaba Aristóteles. Por la luz se explica también el origen del mundo. La luz creada en la materia aspira a irradiar en todas direcciones, por donde se produce la extensión y el espacio cósmico, que tiene que ser esférico. Cuanto más irradia la luz, .más delgada se torna la materia y tanto más perfectamente es penetrada por la luz. En los cuerpos celestes la formación es tan perfecta, que son inmutables, pues no tiene lugar otra forma.

Rogerio Bacon

(1219-1294)

Bacon, el *Doctor Mirabilis,* es sin duda una de las figuras más originales de toda la historia de la filosofía. Era natural de Ilchester, en Dorsetshire, y había tenido, en Oxford, por maestro a Grosseteste, al que estimaba sobremanera. En 1240 fue a París y allí conoció a Alejandro de Hales y a Alberto Magno, a los que tiene por ignorantes porque no entienden una palabra de matemáticas ni de óptica. A Alberto Magno y Tomás de Aquino los llama «chiquillos» que enseñan antes de haber aprendido. Tomás escribe gruesos libros sobre Aristóteles sin entender el .griego. Bacon no puede

apreciar a estos «escritores de *Sumas»* parisinos, que componen mamotretos «más pesados que un caballo», se pierden en vacuas especulaciones y disputas y pasan de largo por las ciencias profanas. Bacon volvió en 1250 a .Oxford y entró en 1256 en la orden franciscana, pero parece no haberse ordenado .de sacerdote. Conoció en París al alquimista Pedro ele Maricourt y sufrió desde entonces debilidad por la alquimia, astrología y magia. Quería producir oro y hallar un medio que mágicamente prolongara la vida.

Se hizo sospechoso de hechicería y herejía, por lo que Buenaventura, general de la orden, le prohibió escribir. Pero el legado pontificio Guy de Fulques le invitó, por mandato del papa Clemente iv (t 1268), que le era benévolo, a que pusiera por escrito su filosofía. Así se compusieron, en el breve espacio de 1266 a 1268, el *Opus maius,* el *Opus minus,* como explicación, y el *Opus tertium,* .como introducción. El proyectado *Opus principale,* como resumen enciclopédico, quedó incompleto. El año 1271, en el *Compendium studii philosophiae,* atacó Bacon con crítica desaforada a toda la Iglesia cristiana hasta en los más altos grados de la jerarquía. «La santa sede es víctima de los engaños y embustes de hombres inicuos. La soberbia impera, la concupiscencia se sienta en el trono, la envidia lo roe todo. Toda la curia está deshonrada por la disolución, y la glotonería domina por doquiera. I ,a clerecía toda mira sólo al placer, a la soberbia y a la avaricia... Nuestra ignorancia tiene su raíz en que nuestra moral es peor que la de los gentiles. El libro fue condenado en 1278 por el general de la orden y Bacon hubo de sufrir 14 años de cárcel conventual, ele la que no fue liberado hasta el año 1292, poco antes de morir.

1. Ciencia y fe.

Nuestro entendimiento es pasivo y luí de empezar por ser movido o estimulado a conocer por el entendimiento agente. Ahora bien, el entendimiento agente Dios. Así une Bacon de forma original a Agustín con el neoplatónico Avicena, que admiten, ambos,
aunque de manera distinta, una **«**irradiación» de ideas divinas en el espíritu del hombre. De esta doctrina se derivan cuatro importantes consecuencias: **1**. Si todo saber viene de Dios, no podemos

conocer nada con certeza, ni la naturaleza siquiera de una sola mosca. Por eso nuestro deber fundamental es la humildad, que pregunta a labradores, viejas y niños, de quienes a menudo se puede aprender más que de sabios vanidosos. **2**. Si todo saber viene de Dios, toda autoridad humana se torna problemática. Bacon señala cuatro razones de ignorancia: ***a)*** Confianza simple en autoridades; por ejemplo, en la de Aristóteles, cuyos libros sería 'mejor quemar, ***b)*** Aceptar rutinariamente opiniones antiguas, ***c)*** Opiniones del pueblo inculto, ***d)*** Ocultar la ignorancia bajo apariencia de saber. ***3***. Si todo saber viene de Dios, no hay saber profano, y también el griego y el hebreo deben incluirse en el estudio teológico, pues son la puerta para entrar en la Sagrada Escritura. ***4***. Si todo saber viene de Dios, toda ciencia es una revelación divina, en que distinguimos tres grados: ***a)*** Una revelación general fue dada a Noé, Abraham, Salomón, etc.; pero se dirige a toda razón. Por eso estos hombres son los maestros de los filósofos, que de ellos tomaron su saber, ***b)*** La revelación primitiva se dirigió a los judíos, para prepararlos a Cristo, ***c)*** La revelación particular es la cristiana, que, como cumbre de toda sabiduría, está consignada en la Sagrada Escritura. La filosofía debe servir a la teología como a ciencia suprema.

A pesar del matiz neoplatónico, percibimos la doctrina fundamental agustiniana sobre la inseparabilidad de la ciencia y la fe: «Entiendo para creer; creo para entender.»

2. ***Ciencia de la naturaleza***.

En la ciencia natural, Bacon depende no sólo de Aristóteles, sino también, y más aún, de los árabes (Avicena, Alfarabi, Albumazar), a los que cita frecuentemente. Como Grosseteste, ve en la matemática la ciencia fundamental. El que no la entiende, no entiende filosofía, ni se percata siquiera de su propia ignorancia. Sólo por la matemática entendemos la óptica (perspectiva), que explica en sus fórmulas matemáticas las fuerzas de la naturaleza; éstas son en realidad rayos de luz. De ahí que la recta explicación de la naturaleza sólo puede ser matemática.

En la, ciencia natural, sólo hay una prueba que convence: la

experiencia. La ciencia de la naturaleza es, consiguientemente, en su totalidad ciencia de experiencia. De ahí que Bacon no muestre respeto alguno por los universales de los parisinos: «Los universales no son más que la igualdad específica de distintos individuos. Por eso un solo individuo tiene más realidad que todos los universales juntos.» La experiencia pide el experimento, que Bacon estima extraordinariamente. Sus experimentos lo llevan a la invención del cristal de aumento, a la recta teoría del arco iris y al recto cálculo de la magnitud del sol y la luna. Barrunta ya inventos técnicos que se realizaron posteriormente, como la pólvora, naves sin remos, coches sin caballos, aviones, grúas, aparatos de inmersión, etc. Sin embargo, no debe sobreestimarse a Bacon, pues era un gran fantástico, de cuyos audaces sueños sólo muy poco era realizable. Nuevo es, sin embargo, que impulsa dondequiera a lo práctico y sólo aprecia el saber en cuanto fundamento para hechos útiles. Por eso, la ética, que guía inmediatamente la acción, es para él la «señora sobre todas las ramas de la filosofía».

Buenaventura
(1221-1274)

El representante más importante con mucho, de esta escuela vino a ser Juan de Fidanza, que nació en Bagnorea, junto a Viterbo. En una grave enfermedad, su madre lo llevó a Francisco de Asís, que hubo de exclamar proféticamente: «O quanta bona ventura!» (¡Cuántos bienes han de venir por este niño!). Desde entonces le quedó el nombre de Buenaventura. En París oyó a Alejandro de Hales, a quien llamaba «mi padre y maestro». El año 1257 se hizo *magister* en París, pero a la vez fue elegido general de la orden, a la que, en tiempos difíciles, gobernó con tal prudencia que fue llamado el «segundo fundador». En reconocimiento, en 1273, fue nombrado cardenal. En 1274 fue llamado a Lyón, como director del concilio, pero allí murió antes de que éste terminara. En un tiempo en que el agustinismo corría peligro de quedar totalmente extinguido por el aristotelismo, Buenaventura lo levantó de nuevo en todos, sus puntos esenciales.

La alta escolástica

1. Saber y fe.

Según Agustín, ni la fe puede separarse de la ciencia ni la ciencia de la fe. También Buenaventura rechaza por esta razón a Aristóteles, que quiso investigar este mundo con la sola razón y por ello cayó en graves errores: eternidad del mundo, unidad de intelecto, negación de la providencia y la retribución, etcétera.

2. Primado de la caridad.

Con Agustín enseña también Buenaventura: «Sin la caridad, todo saber es vano.» Todo saber tiene valor en cuanto sirve a la caridad. Por encima de toda ciencia está la sabiduría. Ahora bien, la sabiduría última consiste en la visión de Dios, en que calla toda ciencia. El verdadero guía de la sabiduría es Agustín. Platón y Aristóteles se asemejan al avestruz, que sólo emplea sus alas para correr, pero no puede levantarse con ellas del suelo.

3. Pluralidad de formas.

Con Agustín, Buenaventura repite que la materia no está vacía, sino que en ella duermen «fuerzas germinales» que no se imprimen, sino que sólo se desarrollan por la actuación externa. Por eso nada se «produce» o crea realmente sobre la tierra; sólo se da desarrollo y regresión de «fuerzas germinales» dadas por Dios. En la creación — que fue temporal — actuó Dios las fuerzas germinales, y así unas cosas vinieron a ser plantas, otras animales, otras hombres. Ahora bien, cuando se actúa una forma elemental, todavía puede actuarse en la misma substancia una segunda forma, la «forma mixta», y una tercera, la forma específica. El hombre posee a la vez la forma de cuerpo y de alma. Así, una pluralidad de formas no sólo es posible, sino también real.

4.El alma.

Como también el alma fue creada por Dios, hemos de admitir también en ella una materia (potencia) que. fue. actuada por Dios.

Así también el alma consta de materia y forma, y nos vemos forzados a admitir una «materia espiritual» (siquiera no se trate de un elemento material, sino de una potencia que debe ser actuada). Sin embargo, el alma no pasa a ser alma individual por ser acto de una potencia, sino que toda substancia es ya, originariamente, siempre substancia individual. Es superfluo un principio de individuación. Por eso Buenaventura rechaza el principio tomista de individuación de la *materia signata.* Dios da a cada hombre un alma cualitativamente distinta; así pues, las diferencias de disposiciones psíquicas no proceden de la herencia corporal. Aunque admitimos potencias del alma (memoria, entendimiento y voluntad), éstas no son, sin embargo, esencialmente distintas del alma misma. Así, cuando el alma obra, lo hace por todo su ser, no por sus potencias. La inmortalidad que Buenaventura, naturalmente, admite no puede demostrarse por la esencia del alma, pues ésta podría descomponerse, a la muerte, en materia y forma. Buenaventura remite más bien a la semejanza con Dios y al ansia de felicidad eterna.

5. Metafísica de la luz.

El espíritu místico de Buenaventura desarrolla, como Agustín, una extensa metafísica de la luz. Buenaventura distingue triple luz:

1. La luz externa es presupuesto de la percepción sensible. Aunque no vemos la luz, por ella vemos las cosas corporales. Apartándose de Agustín, Buenaventura llama al alma *tabula rasa* que, en sentido totalmente aristotélico, es escrita por la experiencia sensible.

2. La luz interna es presupuesto del conocimiento intelectual. Bajo esta luz, el entendimiento agente abstrae las imágenes del conocimiento espiritual. Estas esencias abstractas son eternas; “no proceden, consiguientemente, de este mundo, sino que nos son «irradiadas» por Dios. A estas esencias pertenece también la idea de Dios. Si ésta se halla en el alma, de ella podemos concluir la realidad o existencia de Dios, pues sólo d Dios real la ha podido operar. Buenaventura acepta, pues, el argumento ontológico de Anselmo de Canterbury. **3**. La luz superior es el supuesto del conocimiento de las verdades reveladas. Aquí es donde mejor se pone de mani-

fiesto el espíritu místico de Buenaventura, que distingue una luz séptuple según los siete días de la creación. El día séptimo, el eterno sábado, se da la plena iluminación, en que toda ciencia palidece y contemplamos a Dios cara a cara. Aquí la ciencia se torna *docta Ignorantia.* Por su mística ejerció Buenaventura, el *Doctor Seraphicus,* la mayor influencia sobre Mateo de Aquasparta (f 1302), Rogerio Marston (+ 1303) y Juan Peckham, arzobispo de Canterbury (+ 1292).

B. Aristotelismo.

La sustitución, dentro del espacio de la cultura cristiana, del «santos Agustín por el «gentil» Aristóteles, fue la máxima revolución espiritual de la edad media. Los caudillos de esta revolución fueron los dos dominicos Alberto Magno y Tomás de Aquino.

Alberto Magno

(1193-1280)

Alberto procedía de la familia de los condes de Bollstädt y nació en Lauingen de Suavia. Estudió en Padua filosofía y medicina, y el año 1223 entró en la orden de predicadores. En 1245- 1248 enseñó en París, y en 1248-1252 en Colonia, donde organizó el *Studium generale* de su orden y en que tuvo también por discípulo a Tomás de Aquino. En 1254 fue hecho provincial de los dominicos de Alemania; en 1256 fue llamado a la corte papal en Anágni para defender, por deseo del papa Alejandro iv, a las órdenes mendicantes contra los ataques de Guillermo de St. Amour en París. En 1260 fue nombrado obispo de Ratisbona, pero renunció a los dos años a su cargo a fin de estar libre para el trabajo científico. En 1274 tomó parte en el concilio de Lyón y en 1277 intentó defender a su antiguo discípulo, ya difunto, contra diversos ataques. Alberto fue sin duda el genio más universal de toda la edad media, al que se dio con razón el título de *Doctor Universalis.* Su prestigio era tan grande, que, ya en vida, se lo

citaba como autoridad, a par de Aristóteles y Agustín, y se le puso el sobrenombre de *Magnus.* Como su actividad docente se desarrolló principalmente en Colonia, se le llama también *Coloniemis* o, por su nacionalidad, *Teutonicus* (alemán).

1. La gran revolución.

Como no es azar que los franciscanos escogieran la filosofía de Agustín, tampoco lo es que los dominicos se decidieran por Aristóteles. Su fundador, Domingo de Guzmán, oriundo de Castilla, conoció en 1201, como acompañante de su obispo, la secta de los albigenses en su cuartel general de Toulouse y ya entonces tomó la resolución de combatirla. Esta secta tenía la materia por asiento del mal, despreciaba los bienes de la tierra y tenía por pecaminoso el matrimonio y la comida de carne. Era un serio peligro no sólo para la Iglesia, sino también para la sociedad y el Estado; pero precisamente por impugnar el lujo y la buena vida halló muy fuerte resonancia en la Iglesia misma. Domingo de Guzmán vio que no era posible convertir a estos idealistas de vida austerísima si no era viviendo también en extrema pobreza. El año 1216 fundó la orden mendicante de los predicadores para convertir a los albigenses, impugnar espiritualmente al Islam y sacudir a los tibios cristianos para un cristianismo vivido.

Alberto vio que no era posible salvar lo humano en el cristianismo (encarnación del logos), como tampoco en la sociedad, con una filosofía hostil a lo corpóreo como la de Agustín y los neoplatónicos. En esta filosofía se busca demasiado aprisa refugio, de las cosas particulares sensibles, a las ideas eternas, que serían las únicas merecedoras de nuestro amor. Alberto, en su marcado amor a la naturaleza, busca una filosofía que afirme lealmente las cosas particulares sensibles, señaladamente las plantas, los animales y el hombre, y la encuentra en Aristóteles. Así concibe el plan de abrir al mundo cultural cristiano el Aristóteles íntegro, como lo habían hecho Avicena para los árabes y Maimónides para los judíos. A este fin consagra la obra entera de su vida y su voluminosa producción literaria. Sin embargo, no sigue ciegamente a su guía. Se ha hecho célebre su sentencia de que en. materias de fe

Seguía a Agustín, en medicina a Hipócrates y Galeno, y en la naturaleza a

Aristóteles. Alberto Magno escribió incluso un tratado sobre los *errores de Aristóteles.*

Se suele objetar que el «aristotélico» Alberto fue el principal propagador del neoplatonismo en Alemania. La objeción tiene su justificación Alberto Magno tuvo el *Líber de causis,* que es un extracto de las *Ennéadas* de Plotino, por el mejor resumen de la metafísica aristotélica, y compuso un comentario, muy leído, sobre no. También tuvo por auténticos los escritos de Dionisio Areopagita, a los que dedicó el correspondiente comentario. Fueron literarios fatales. El neoplatonismo así involuntariamente ido se percibe inmediatamente en Ulrico de Estrasburgo silesio Witelo, que fue conocido por su *Perspectiva* (1270). Sigue fluyendo sobre Dietrich de Freiberg, el maestro Eckehart,

> (Tauler) y Susón (Seuse). Todavía en el siglo XV había en colonia una escuela neoplatónica, de «albertinistas», a la que combatían los «tomistas». Su cabeza, Enrique de Kampen, influyó lente sobre Nicolás de Cusa y el místico Dionisio Cartujano, sin embargo, si es cierto que Alberto sólo cumplió deficientemente su propósito o tarea, siempre le queda el mérito señero de haber abanderado de las nuevas ideas dentro del mundo cultural o. Su discípulo Tomás continuará su obra y transformará la teología científica cristiana de agustiniana en aristotélico-tomista.

teoría del conocimiento.

Alberto rechaza la teoría agustiniana de la «iluminación» y el alma como un tablero sin escribir en el que se escribe por la experiencia. Todo conocimiento comienza por los sentidos, sin exceptuar el conocimiento de Dios. El paso del sentido ludimiento se realiza por la abstracción. El «entendimiento » abstrae de la percepción sensible la imagen espiritual cognoscitiva y determina o mueve así al «entendimiento pasivo» al mentó de la idea universal.

San Alberto Magno distingue tres universales: 1. El universal Je las cosas *(universale ante res)* es la idea en la mente di- según la cual fueron creadas las cosas. La creación es tem-

poral. Si Aristóteles admite un mundo eterno, ello es excusable, pues la creación apenas es conocible para la mera razón. 2. El universal en las cosas *(universale in rebus)* es la idea realizada en las cosas. 3. El universal después de las cosas *(universale post res)* es la forma sacada por abstracción de las cosas, que se fija en el concepto.***3.El alma.*** Con Aristóteles, Alberto se niega a designar el alma humana simplemente como la «forma» del cuerpo, pues ve así en peligro la inmortalidad del alma. Prefiere ver, con Agustín, en el alma una substancia independiente que se ha respecto al cuerpo como el piloto respecto a la nave. Sólo así tenemos la garantía de que el alma pervivirá después de la muerte. Sin embargo, sólo admite un alma única que opera la vida vegetativa, sensitiva e intelectual. Contra Averroes, atribuye a cada alma un «entendimiento agente»; pero opina que éste sólo puede obrar por virtud divina.

4. Ciencia natural. Alberto Magno fue el más grande naturalista de su tiempo. Después de Teofrasto, no hubo nadie que con tal cuidado no sólo describiera nuevas plantas, sino que tratara de sistematizarlas nuevamente según su morfología. Todavía Humboldt admiró la agudeza de Alberto Magno. En zoología siguió muy de cerca a Aristóteles, pero ya comienza a comparar los órganos de los animales con los del hombre (anatomía comparada) y a buscar anillos intermedios entre las aves y mamíferos, pues la naturaleza, según Aristóteles, no da saltos. Así preparó el camino a la futura teoría de la evolución. En astronomía coopera a preparar los supuestos que decidieron a Colón a emprender su viaje de descubrimiento. Adujo nuevas pruebas en favor de la figura esférica de la tierra, y mostró que los océanos, en la dirección indicada, eran navegables y tolerable el clima. Alberto muestra también que la unión del Mediterráneo con el mar Rojo (canal de Suez) podía realizarse sin riesgo alguno. Como naturalista apela constantemente, a la observación , y dice

que por ahí no puede ir el silogismo. Declara prueba única el experimento, que estima altamente no se liberó aún, en la ciencia natural, de la astrología y adivinación. Llama a los astros los verdaderos señores del mundo, a los que sólo puede resistir la voluntad humana. Cree que los astrólogos pueden predecir el destino del hombre y que también los sueños presagian el futuro. Afirma haber visto él mismo un zafiro que curaba las úlceras. Estaba convencido de que los alquimistas podían transformar metales. Por sus experimentos, los contemporáneos tuvieron a Alberto por un mago.

Tomás de Aquino
(1225-1274)

Niñez y juventud: Tomás fue hijo del caballero Landulfo de Aquino y de Teodora. Nació en el castillo de Roccasecca, junto a Nápoles. No obstante su nacimiento en Italia, no da muestra alguna de la ligereza del carácter meridional; su rubio cabello, su sobriedad y su gran seriedad, llevan más bien cuño germánico. Pertenecía a una familia numerosa, de siete niños y

cinco niñas. Ya u los cinco años fue llevado como oblato a los benedictinos de Monte Cassino, en que era abad su tío Sinibaldo. Toda su vida conservó gran veneración por esta orden. Las algaradas militares movieron a la familia a sacarlo de Monte Cassino y llevarlo a Nápoles, donde Federico n, en conflicto[1] con el papa Inocencio iv, había fundado una universidad declaradamente antipapal a fin de formar allí, en sus propias ideas, a los sacerdotes y funcionarios pura su reino de Sicilia. Mientras Aristóteles estaba aún prohibido en el resto de las universidades, en Nápoles era el autor prescrito. Así se dio el caso de que Tomás, durante sus cuatro años de estudio en aquella universidad, logró, bajo su maestro Pedro de Irlanda, un conocimiento tan cabal de Aristóteles como no le hubiera sido posible en París. En Nápoles visitaba a menudo a los dominicos, que le atraían tanto por su modernidad, que el año 1244 entró en u orden. Su familia no se oponía sin más a la vocación eclesiástica, pero sí contra el ingreso en una orden mendicante. Su madre marchó

a Nápoles para obligarle a salir. Pero ya no lo halló allí, ni tampoco en Roma, pues el general de la orden, Juan Teutónico, lo había tomado con otros jóvenes frailes como compañero de viaje hacia el norte. La madre rogó a dos de sus hijos, que servían en el ejército de Federico II, siguieran los alcances a los viajeros y obligaran a Tomás a dar la vuelta. Así Tomás fue hecho prisionero por sus propios hermanos, llevado a Roccasecca y retenido allí durante 18 meses. Sólo merced a la reiterada intervención del papa fue puesto en libertad.

Discípulo y maestro en París: El otoño de 1245 llegó Tomás a París, donde fue hasta 1248 discípulo de Alberto Magno. El año 1248 siguió a su venerado maestro a Colonia, y allí permaneció hasta 1252. Este año, por recomendación de Alberto, fue mandado a París por la orden, a fin de graduarse allí de maestro. Después de leer, conforme a los estatutos, cuatro años como *baccalaureus,* en 1256 debiera haberse graduado de maestro. Pero entonces precisamente, en su escrito *Sobre los peligros de los tiempos novísimos,* había pedido Guillermo de St. Amour se desterrara del campo académico a los frailes mendicantes. El papa Alejandro IV protegió a las órdenes y alejó de la universidad a su enemigo capital. Así, el año 1256, Tomás fue nombrado *magister,* pero sólo al año siguiente fue oficialmente reconocido como tal por la facultad. De 1256 a 1259 enseñó en París como *magister* y en este tiempo compuso también su apología contra los impugnadores de las órdenes mendicantes.

En la curia papal y en Santa Sabina: Los años 1259-1269 los pasó Tomás en Italia. En 1259-1265 fue profesor en la corte de Urbano IV, en Anagni y Orvieto, pues el papa quería tener cerca al gran teólogo. Los años 1265-1267 dirigió el *Studium* de la orden en el convento de Santa Sabina, sobre el Aventino, y en 1267-1269 era otra vez teólogo de la corte de Clemente iv en Viterbo. El papa le ofreció por dos veces el arzobispado de Nápoles, pero Tomás lo rechazó. En la corte papal se encontró con su hermano en religión Guillermo de Moerbeke, quien, a ruego suyo, le tradujo del griego obras de Aristóteles y de sus comentadores. En Santa Sabina escribió la primera parte de su obra capital, *Summa theologiae.* También la *Summa contra gentiles* la escribió durante su

época italiana, a ruegos de su hermano en religión Raimundo de Peñafort (1175-1275), para impugnar a los musulmanes de España.

De nuevo en París**:* En los años 1269-1272 enseñó de nuevo Tomás en París, en tiempo de la más grave tribulación. La orden necesitaba a su mejor cabeza, y llamó primero a Alberto, que no aceptó. Estos tres años fueron para Tomás los más duros de su vida, pues tenía que luchar en triple frente: **1*. Contra los enemigos de las órdenes mendicantes, que hallaron representantes muy elocuentes en Nicolás de Lisieux y en Gerardo de Abbeville. Tomás escribió contra ellos *Sobre la perfección de la vida espiritual* y *Contra la doctrina de los que apartan del ingreso en las órdenes religiosas.* **2. Contra Siger de Brabante**, autorizado maestro de la facultad de artes, quien, por su radical aristotelismo, de signo totalmente anticristiano, ponía en el más grave peligro la obra de la vida de Tomás. Cuando el arzobispo de París, Esteban Tempier, condenó en 1270 trece proposiciones de Siger, opinaron muchos que se condenaba también el aristotelismo moderado de Tomás[4]. Tomás escribió contra Siger *Sobre la unidad del intelecto,* una de las obras más profundas de toda su filosofía. **3**. ***Contra el agustinismo***, que entonces mantenían aun inviolablemente no sólo los franciscanos, sino también muchos sacerdotes seculares. Cuando en 1270, en pública disputación, defendió Tomás su doctrina fundamental sobre la unidad de la forma substancial, tenía contra sí no sólo a todos los maestros, sino también al arzobispo. John Peckham, sucesor en la cátedra de Buenaventura, le echaba en cara haber «manchado» la teología cristiana con la filosofía de un gentil. A despecho de estas luchas, pudo acabar por aquellos años la segunda y más extensa parte de su *Summa theologiae.*

***Últimos años y muerte**:* Los años 1272-1274 los pasó Tomás en Nápoles. donde inició su carrera científica. Al abandonar en 1272 París, se sentía agotado. A pesar de los ruegos de los parisienses, no se le pudo persuadir a que volviera a París, sino que marchó a Nápoles. Carlos de Anjou hizo todo lo posible para ganarlo para aquella universidad. Allí prosiguió la *Summa theologiae* hasta la q. 90; pero desde diciembre de 1273, atacado de

4. De hecho, entre ellas había dos que también enseñaba Tomás: 1: Toda substancia sólo tiene una forma esencial. 2. No hay materia espiritual.

bilidad interna, no se le pudo persuadir a coger de nuevo la pluma. Entonces confesó: «No puedo. Se me han revelado cosas que hacen me parezca paja todo lo que he escrito.» El papa Gregorio x lo invitó a tomar parte en el concilio de Lyón, y, aunque ya enfermo, se puso en camino. En Fossanuova fue atacado de grave fiebre y murió en el monasterio cisterciense de aquel lugar el 7 de marzo de 1274. Tras múltiples traslados, fue enterrado en St. Sernin, en Toulouse. ,En 1323 fue canonizado y en 1567 nombrado doctor de la Iglesia. Desde el siglo xv lleva el título de **Doctor Angelicus.**

Tomás fue el más consecuente seguidor del aristotelismo en la edad media. Pero defendió un aristotelismo moderado, que debía imponerse contra dos actitudes extremas: 1. Contra el agustinismo, que, con su iluminación «de arriba» y su desvaloración del saber natural, dominaba entonces París***. 2. Contra el aristotelismo radical de Siger de Brabante (1235-1282),*** que, como el más famoso maestro de la facultad de artes y temporalmente rector de la Universidad de París, exponía con plena deliberación un Aristóteles pagano y por su explicación «de abajo» ponía en peligro la revelación cristiana. Para Siger, Aristóteles es el ídolo de toda sabiduría y Averroes su. profeta. Tomás, empero, quiere contrastar a Aristóteles con los hechos y con la revelación cristiana, y, con la filosofía así cristianizada y las doctrinas de la revelación, construir una teología científica. Siger fue condenado por la Iglesia el año 1277. Luego se retiró a Orvieto, donde fue asesinado por su propio secretario[5].

1. Saber y fe.

Tomás ve que toda la evolución de su tiempo tiende a una época o momento de la razón que trata de desplazar la autoridad por pruebas racionales. Él aspira a incorporar armónicamente a la teología cristiana toda la ciencia racional aristotélica. Para fundar la síntesis de saber y fe, distingue tres ámbitos: la fe, la ciencia y la teología

a) **La fe***:* La fe se inspira o funda solamente en la revelación; la ciencia, sólo en la razón. Sin embargo, comoquiera que razón

5. Una extensa exposición la ofrece HANS MEYER, ***Thomas von Aquin,*** **1938. Además, M. D.** CHENU **O.P.,** ***Saint Thomas et la théologie,*** **1959 (trad. cast. 1962).**

y revelación proceden de Dios, no puede haber entre ellas verdulera

contradicción. Ahora bien, con ello se esfuma también en teoría de la «doble verdad». Sin embargo, la ciencia y la fe .e distinguen por su objeto y por su origen. El objeto del saber es una proposición que vemos con evidencia; el de la fe, una proposición que no vemos con evidencia. De ahí que una misma proposición no pueda ser a la vez objeto de saber y de fe. El origen del saber es la propia inteligencia; el de la fe, la autoridad de Dios nos revela. Por eso, el asentimiento es forzoso en el saber, y libre ti la fe. De ahí que la fe sea una virtud, y el saber, de suyo, no. Después de esta demarcación de límites, Tomás señala tres dominios propios de la fe, que son inaccesibles al saber: **1)** la trinidad de Dios; **2)** la encarnación del Verbo y los sacramentos; **3)** la doctrina sobre el fin sobrenatural de la visión de Dios. Estas verdades no son irracionales, sino suprarracionales. El que las quiere demostrar, daña a la fe.

b) ***El saber****:* Tomás muestra auténtica estima del saber puramente racional. Aquí no decide la autoridad, sino la razón, pues no queremos saber lo que otros han pensado sobre una cosa, sino lo que ésta es realmente. Sin embargo, no debemos despreciar la tradición. Si otros antes de nosotros han pensado rectamente, nos llevan al conocimiento de las cosas; si no, nos obligan a que nosotros pensemos más profundamente. El objeto de la ciencia no es lo particular, sino lo universal *(universale).* Éste no existe antes de las cosas (idea platónica) ni después de las cosas (sólo como concepto en el entendimiento), sino en las cosas. La extensión de la ciencia abarca todo el orden del universo y de sus causas.

c) ***La teología****:* La teología se inspira o funda a par en la razón y en . la revelación y es una síntesis de ambas. Su fin es penetrar intelectualmente las doctrinas de la revelación. También la razón puede alcanzar por sí misma ciertas verdades de la religión; por ejemplo, la existencia y atributos de Dios, la espiritualidad, libertad e inmortalidad del alma. Estas verdades de «teología natural» no son artículos de fe de la «teología sobrenatural», sino supuestos de la misma *(praembulae fidei).* La fe no suprime la razón, sino que la supone. Si estas verdades han sido reveladas, es porque son verdades importantes para la vida, que, en otro caso, sólo hubieran

sido conocidas por pocos, tras largo pensar, mezcladas con error y no con

certeza. La revelación es para el hombre una ayuda, no un peso. La filosofía, a su vez, presta a la teología de la revelación los siguientes servicios: **1.** Demuestra la posibilidad de la revelación y la autenticidad de sus documentos, y crea así la base. **2.** Ordena las doctrinas reveladas según su contenido y construye así una teología sistemática. **3**. Hace comprensible la revelación por analogías correspondientes. **4**. Resuelve las objeciones. **5**. Lleva deductivamente a nuevas doctrinas de fe.

La verdadera grandeza de santo Tomás, radica en haber armonizado con el pensamiento cristiano no sólo la lógica, física y metafísica de Aristóteles, sino todo el saber profano de su tiempo. Su *Suma teológica,* no obstante su rica división en 3 partes principales, 631 cuestiones, 3000 artículos y 10000 objeciones, de la impresión de unidad de una catedral gótica. Tomás fue poderoso sistematizador, excelente dialéctico y agudo lógico que amaestró a la edad siguiente para los grandes logros en la ciencia natural.

2. El ser.

a) *Esencia y existencia:* La cuestión ontológica se agudiza en Tomás en cuanto que ve el ser real no en las ideas de Platón, ni tampoco en la esencia *(ousia)* de Aristóteles, sino en las cosas particulares existentes. Sin embargo, Tomás no es «existencialista», pues no identifica esencia y existencia, sino que las distingue por las dos razones siguientes: **1.** Al nacer y morir hombres, al originarse y perecer de nuevo cosas, no se origina y perece su esencia, sino su existencia. La existencia es, consiguientemente, pasajera (hombres particulares); la esencia (humanidad), eterna, pues existe, como designio o plan de la creación en la mente de Dios. **2**. Si comparamos a Dios con las criaturas, se ve que Dios, por su intemporalidad, posee de una vez toda su existencia, mientras las criaturas la van recibiendo, como gota a gota, en el curso de su vida. El hombre posee ciertamente, en cada segundo, su esencia completa; su existencia, en cambio, está distribuida por todos sus años de vida. Sólo en Dios san igual esencia y existencia; en las criaturas se distinguen realmente. Sin embargo, mientras en Aristóteles la

existencia es dada por medio de la forma (entelequia), según Tomás la

existencia es dada por Dios a proporción de la forma.

b) ***Potencia y acto:*** Todas las cosas creadas constan de potencia y acto. Ésta es la doctrina fundamental de todo el tomismo. También la potencia es ya un ser, pero un ser incompleto, una pura posibilidad que no puede existir por sí misma, sino que aguarda a su realización. El acto es la realización de la potencia y, por ende, su perfección. Todo ser, según Tomás, está encuadrado entre la pura potencia y Dios como acto puro, y todo acontecer es realización y desrealización de potencias. También los ángeles constan de potencia y acto. Tomás rechaza una materia espiritual. Sólo en el dominio de lo material corresponden a estos dos principios la «materia» y la «forma». También aquí quiere decir «materia» la pura posibilidad (materia prima) que sólo por la forma substancial pasa a ser una cosa determinada; por ejemplo, hierro (materia segunda). La forma primera (forma substancial) convierte a la materia prima en substancia (hierro); toda forma que luego sobrevenga (forma accidental) sólo puede producir un accidente (calor, figura). Tomás impugnó con el más enérgico empeño personal la pluralidad de formas substanciales.

c) ***Principio de individuación:*** ¿Cómo puede existir dentro de la misma esencia (humanidad) una pluralidad de individuos (hombres particulares)? Los hombres no pueden distinguirse por la forma, pues en tal caso no tendrían ya la misma esencia; la distinción debe, consiguientemente, radicar en la materia. Ahora bien, la materia por que los hombres se distinguen, no es la materia prima, sino la materia segunda, que está ya delimitada cuantitativamente *(quantitate signata).* Según el agustinismo, Dios crea para cada hombre un alma individual; según Tomás, todas las diferencias psíquicas proceden sólo de la estructura hereditaria material. También radica únicamente en la materia la razón de que sea posible la multiplicación. Como los ángeles no tienen materia, cada ángel es una nueva especie *(species),* siquiera resulte incomprensible cómo una especie pueda existir como individuo. Aquí se halla el tomismo frente a una aporía.

d) Las cuatro causas: Con Aristóteles enseña Tomás cuatro causas; la causa material (bloque de mármol), la causa formal (fi-

gura de Zeus), la causa eficiente (golpes del cincel) y la causa final

(exposición en un templo). La «causa ejemplar», que tan gran ^'papel había desempeñado en el agustinismo, se incluye en la causa formal, y la instrumental en la eficiente. Como la causa final mueve la actividad a todas las otras, ella es la causa de las causas y, por ende, la más importante de todas. Un acontecer causal *sui generis* es la creación, en que falta la causa material y se produce una substancia de la nada. Es obra de la divina omnipotencia que no podría realizarse por criatura alguna, ni aun por mandato de Dios.

e) *Atributos trascendentes del ser:* Tres atributos trascienden de forma los límites de géneros y especies, que convienen a todo ser: Todo ser es uno, verdadero y bueno. Es uno en cuanto es individuo en sí mismo, pero aparte de todo otro. Todo ser es verdadero en cuanto concuerda con su ejemplar en la mente divina. Es, finalmente, bueno en cuanto su existencia es siempre una perfección de su esencia. Así Tomás confiesa con optimismo: «Es mejor existir que no existir.» Lo bello es también trascendente en cuanto se encuentra en muchos géneros y especies, pero no en cuanto fuera bello todo lo que hay en el mundo. En el mundo se da también lo feo. «Bello es aquello cuya contemplación agrada.» Lo bello tiene, pues, un elemento subjetivo (placer, agrado) y otro objetivo (proporción de partes). De la obra de arte exige Tomás: integridad, proporción y claridad.

3. Dios.

a) Las cinco pruebas de la existencia de Dios*:* Como sólo por el mundo visible podemos remontarnos al creador invisible, rechaza Tomás el argumento ontológico de Anselmo, con tal decisión que desaparece para siempre de la literatura teológica. Él conoce cinco vías de ascensión a Dios: **1**. El movimiento del mundo exige un primer motor inmóvil. **2**. Las causas eficientes exigen una causa no causada. ***3****.* La contingencia de las criaturas exige un Dios necesario. **4.** Los grados de perfección exigen un ser perfectísimo**. 5**. El orden, belleza y finalidad del mundo exigen un Dios ordenador.

b) Analogía del ser*:* Cuando predicamos el ser de Dios y de las criaturas, el predicado no tiene en ambos casos ni sentido exac-

lamente el mismo (unívoco) ni totalmente distinto (equívoco), sino

semejante o análogo. La analogía es una doctrina fundamental de la filosofía tomista, pues sólo así se sortean de un lado el panteísmo, y de otro el agnosticismo. Sólo a base de la analogía es posible una teología científica[6].

***c) Providencia y predestinación**:* Según Siger de Brabante, Dios sólo creó la «inteligencia primera», el resto del mundo fue producida por ésta. Dios piensa sólo lo universal; no puede, pues, hablarse de una providencia de lo particular. Según Tomás, empero, Dios creó todas las cosas por decretos de su voluntad. Él las mueve también por su virtud y las gobierna por su sabiduría. Ahora bien, ¿es aún compatible el libre albedrío con estos decretos de la voluntad divina? Siger negó el libre albedrío. Tomás resuelve la dificultad distinguiendo una doble causa. Dios es la «causa primera», que interviene en todo acontecer como *concursus* (cooperación al movimiento) y *praemotio* (o movimiento previo). La criatura es tina «causa segunda», que es desde luego verdadera causa, pero que sólo puede obrar bajo el supuesto del concurso de Dios. Ahora bien, Dios se adapta de tal forma a la «causa segunda», que mueve lo necesario necesariamente, y lo libre libremente. De ahí que tampoco es Dios autor de nuestros pecados. Si uno tiene una pierna torcida, cojeará, por más que la moción para andar sea sana en el cerebro. Así nuestra acción se torna mala porque la intención de nuestra voluntad es mala.

1. *El mundo.*

a) *Sistema geocéntrico:* Con Aristóteles, Tomás enseña aún el sistema cósmico geocéntrico. Según él, el mundo consta de nueve esferas que están encajadas unas en otras y movidas por (lindos ángeles. La esfera extrema, lugar de los ángeles, es movida Inmediatamente por Dios. De este primer movimiento, el más rápido de todos, procede todo movimiento del mundo. Como los

6. KARL BARTH ve en la *analogía entis* «!a invención del Anticristo». Sólo por ella, imposible a un protestante hacerse católico; todas las demás objeciones son miopes y no merecen tomarse en serio; *Einslcht und Glaube,* ed. por J. Ratzinger y H. Fries, Frirlburgo de Brisgovia 1962, pv 135-149

espíritus superiores de las esferas ejercen en cada caso influjo sobre los

inferiores, la astrología tiene su justificación. Tomás exceptúa de este influjo forzoso el libre albedrío del hombre, pero confiesa que los astrólogos adivinan tanto, porque los hombres no quieren hacer uso pleno de su libre albedrío, sino que se dejan arrastrar por su sensualidad. Tiene por invariables los cuerpos celestes, porque se componen de un «quinto elemento» *(quinta essentia)* más fino. Nota, sin embargo, con fino sentido crítico, que el sistema geocéntrico es sólo una hipótesis, y que los fenómenos celestes podrían explicarse por vía totalmente distinta.

a) Eternidad del mundo: En esta cuestión, Tomás tiene que decidirse entre Aristóteles y la revelación. Siger había enseñado la eternidad del mundo. Tomás se vale de este expediente: Aristóteles pensó rectamente como filósofo; ningún filósofo, usando rectamente de su razón, hubiera podido llegar a otro resultado. Sin embargo, la revelación nos enseña que el mundo no[1] es eterno, sino que fue creado en el tiempo. Pero esto es un artículo de fe que, naturalmente, no pudo conocer Aristóteles. Tomás sabe deshacer hábilmente todas las objeciones contra Aristóteles. Una creación «de la nada» no significa una creación «tras la nada». El efecto es, en las criaturas, posterior a la causa; pero no tiene por qué ser así en Dios. Aun cuando el mundo fuera eterno, siempre se distinguiría suficientemente a Dios, pues seguiría siendo temporal y contingente.

5. El alma.

a) ***Cuerpo y alma****:* Según Tomás, el hombre consta no de cuerpo y alma, sino de materia y forma. La materia no es el cuerpo, sino la materia prima, totalmente informe, que sólo por la forma substancial puede convertirse en cuerpo. Esta forma substancial es en el hombre el alma, que no sólo constituye el cuerpo hasta su última célula, sino que opera también en él la vida biológica, psicológica y espiritual. Así, el hombre es una unidad substancial hecha de materia primera y alma; unidad que excluye todo dualismo (cuerpo + alma). Tomás hubo de defender en París su imagen del hombre contra un doble campo: 1. Contra el agustinismo (franciscanos

y sacerdotes seculares), que suponía en el hombre dos formas substanciales, renovaba el dualismo platónico y arriesgaba la unidad del hombre. Contra él mantuvo Tomás, arriesgando valientemente su persona, su doctrina de la unidad de la forma substancial. 2. Contra los averroístas, que, con su poderoso portavoz Siger, enseñaban una sola alma racional que operaría en todos los hombres el conocimiento, y así sacrificaban la inmortalidad personal del alma individual.

b) ***Origen del alma:*** Tomás rechaza la preexistencia del alma en el sentido de los platónicos. No sabemos nada sobre que, antes de la actual existencia terrena, hubiera nuestra alma existido en otra vida anterior. Ahora bien, sin saber esto, es imposible para nosotros hacer penitencia de supuestas faltas o pecados cometidos en una vida anterior. No, nuestra alma tuvo origen en la generación; pero entonces era sólo alma vegetativa que tras larga evolución pasó a ser alma sensitiva, y ésta a su vez, tras evolución aún más larga, fue sustituida por el alma racional, creada inmediatamente por Dios. Desde ese momento, empero, el alma superior racional realiza también la vida vegetativa y sensitiva. Esta doctrina, según la cual dar muerte al feto en los tres primeros meses no sería matar a un hombre (el hombre empieza con el alma racional), fue abandonada por la filosofía posterior. Se admite más bien que el alma humana es desde el principio plenamente racional, aunque no pueda todavía desarrollar todas sus funciones.

Las potencias del alma: Según el agustinismo, el alma realiza todas sus funciones inmediatamente por su esencia; Tomás, empero, admite potencias propias del alma *(potentiae animae)* que, otológicamente, hay que entender como accidentes de ella. Estas potencias son orgánicas (facultades) cuando se valen de un órgano corporal (facultad de ver, oír, etc.), o inorgánicas, cuando no es necesario el órgano corporal (entendimiento y voluntad). Las potencias inorgánicas son, pues, potencias espirituales, a saber, entendimiento y voluntad. Ahora bien, como también el pensamiento presupone las representaciones sensibles y él es a su vez presupuesto para el querer, sírguese que, indirectamente, toda la vida espiritual depende de la sensible. Después de la muerte, las potencias inorgánicas permanecerán formalmente en el alma separada del cuerpo

(las almas de los difuntos pueden pensar y querer); las orgánicas no

permanecen formalmente, sino[1] sólo «radicalmente» *(in radice),* y sólo después de la resurrección del cuerpo recobran su capacidad funcional.

***b) El conocimiento**:* Tomás no ofrece tanto una crítica del conocimiento, pues está de antemano convencido de la coincidencia de nuestras «especies» (imágenes) con la realidad, cuanto una psicología del conocer. Todo conocimiento se inicia por los sentidos, no por una «iluminación» (Agustín), ni por una «visión de las ideas» (Platón). Por mucho que miren a la «luz» o a las «ideas», nada sabrán del mundo real. Pero si el conocimiento empieza por los sentidos, no acaba en ellos. El entendimiento agente abstrae de la imagen de la fantasía una imagen espiritual *(species expressa),* que imprime en el «entendimiento pasivo», en que. surge ahora una imagen formal *(species expressa)* de la esencia abstraída. Sin embargo, no conocemos la imagen, sino, por ésta, la cosa misma. El objeto próximo de nuestro conocimiento intelectual es, en esta vida, la esencia de la cosa material particular. Lo particular como tal sólo lo conoce la razón por regresión (o reflexión) a la imagen de la fantasía, de que abstrajo la esencia. Tomás defiende, contra Siger, la doctrina de que cada hombre tiene su propio entendimiento agente y pasivo. Sólo así puede cada hombre llamarse racional, y sólo así se explicaría que los hombres, al mismo tiempo, piensen cosas contrarias.

***Apetitos**:* No podemos apetecer o querer nada que no hayamos conocido antes. La voluntad depende, por tanto, del entendimiento. Pero como e! entendimiento abstrae de la cosa particular el bien o el mal (valor o desvalor) y puede presentárselo a la voluntad, es la voluntad libre. Pero la libertad radica también, totalmente, en la espiritualidad, de suerte que sólo los seres espirituales pueden ser libres. Frente al bien en sí no somos libres, pues la voluntad apetece el bien por necesidad natural; sí, frente a todo bien parcial. Pero el hombre posee también un apetito sensible, que Tomás divide en concupiscible e irascible. Si el apetito concupiscible se dirige al bien, se produce el amor, el deseo y el gozo o alegría; si se aparta del mal, surgen el odio, el temor la tristeza. Aun cuando las actitudes de buscar y huir aparecen distintas,

son sólo dos aspectos de la misma potencia. El apetito se torna irascible, cuando se oponen obstáculos a la consecución del fin. Si se los acomete, surgen la esperanza y la audacia; si se los huye, el miedo y la desesperación. Si uno se rebela, inactivo, contra la dificultad, se enciende la ira. Tomás ha denominado *padrones* los *Metimientos* aquí nombrados.

6. Moralidad.

En las «sumas» anteriores, la ética se relegaba por lo general un pobre apéndice; en Tomás, empero, forma la parte más extensa de su obra principal; así es frecuente tenérsela por su realización más importante.

a) ***El bien****:* «Todo ser es bueno.» Orden óntico y orden moral son sólo dos aspectos del mismo orden universal, y, por tanto, una unidad interna. Por eso, fundamentalmente, bueno es siempre lo que corresponde a la propia naturaleza. Con la *Stoa* sienta también o más: «Vive u obra según naturaleza.» El que obra según la naturaleza, obra según los planes de Dios y, por ende, no sólo obra rectamente, sino bien. Pero, siendo la naturaleza del hombre naturaleza racional, ésta es la suprema norma ética. Ahora bien. La intuición racional del hombre no puede tener objeto más alto **que** Dios; de donde se sigue que la visión beatífica de Dios es el fin último en que la moralidad halla su coronamiento en la posesión bienaventurada.

b) ***Elementos de la moralidad****:* Para que una acción sea buena se requiere: **1**. El hecho tiene que ser intrínsecamente bueno, es decir, conforme a la norma moral. Un acto intrínsecamente malo no puede hacerse bueno por nada. **2**. El fin a que se ordena el acto debe ser igualmente bueno. Un fin bueno puede hacer bueno un acto indiferente; .nunca, empero, un acto intrínsecamente malo. (como todo fin es bueno o malo, no hay prácticamente actos indiferentes. **3**. También las circunstancias (lugar, modo, tiempo) deben ser buenas, pues ellas pueden también cambiar la cualidad moral de la acción.

c) ***Virtud:*** La virtud es un hábito bueno que se forma por la frecuente repetición de actos de la misma especie. En todo hombre

hay «gérmenes de virtud» que tienden de suyo a la virtud. Como

Aristóteles, también Tomás pone las virtudes intelectuales sobre las morales, y, como él, ve también la virtud en el medio entre dos vicios opuestos.

a) La ley: «La ley es la ordenación de la razón para el bien común, promulgada por el que está al frente de la comunidad.» El bien común es, consiguientemente, la sola legitimación y, a par, el límite de toda ley. Todas las leyes humanas tienen su razón divina, en cuanto es norma suprema de toda acción y omisión. Los hombres participan de la ley divina por medio de la ley moral natural, que Dios ha impreso en el corazón de cada uno. Las normas supremas de esta ley brillan para el hombre de suyo con la misma necesidad que los primeros principios del pensamiento. De la ley natural se derivan los «diez mandamientos», de los que finalmente se sacan otras consecuencias, en que los hombres pueden errar y han errado a menudo. La aplicación práctica de la ley tiene lugar por medio de la conciencia, que es la norma subjetiva de nuestro obrar y, por ende, es siempre inmoral obrar contra la conciencia.

7. El Estado.

a) ***Origen****:* El Estado no es una construcción arbitraria, sino que se funda en la naturaleza social del hombre. Como individuo, el hombre no podría hacer frente a la vida. Su razón le manda unirse con sus semejantes para luchar juntos contra las inclemencias del ambiente. También su lengua es signo de sociabilidad. Ahora bien, si el Estado es natural, síguese que es querido de Dios, sus leyes se fundan en la ley divina y estamos obligado a obedecerlas en conciencia. Como Tomás estima todo lo terreno, también el Estado. La desestima de la «ciudad terrena» frente a la «ciudad de Dios», tal como la hallamos en Agustín, le es extraña.

Finalidad: «El Estado es una comunidad de hombres que se juntan para lograr el bien común y se ponen bajo el mismo derecho.» El fin inmediato del Estado es la felicidad terrena de los ciudadanos. Ahora bien, como el fin inmediato no puede separarse del último, el fomento de la religión y moralidad pertenece tam-

bién a las tareas del Estado. De ahí se sigue que 1a Iglesia y el Estado no

deben separarse, sino cooperar armónicamente al bien de la sociedad que les está confiada. Pero, como el fin inmediato está subordinado al último, así el rey al papa, no ciertamente, en su propio dominio del bien terreno, pero sí en las cuestiones de moralidad y religión. Así, la Iglesia tiene poder indirecto *(potestas indirecta)* sobre el Estado. Tomás y su familia hubieron de sufrir mucho por la lucha entre el emperador Federico n y el papa Inocencio iv; de ahí que llame a la paz con el más íntimo anhelo de su alma; la paz, que es para la comunidad tanto como la salud para el cuerpo. «Con la ley, el hombre es el ser más noble; sin ley, el más feroz de los animales.»

c) **Forma de gobierno:** Dentro del espíritu de la edad media, Tomás ve en la monarquía la forma ideal de gobierno. Sin embargo, para impedir que la monarquía degenere en tiranía, pide que se ponga al lado del rey un consejo de hombres prudentes, los cuales, lo mismo que el rey, deben ser elegidos por el pueblo. Si, a pesar de todo, se llegara a la tiranía, el pueblo puede practicar contra el déspota la resistencia pasiva, y los obispos proceder contra él por la excomunión a fin de obligarlo a abdicar. Tomás declara ilícita la violencia activa y más la muerte directa del tirano. Las ideas sociales del Aquinate llevan aún el cuño de su tiempo. Tiene a la mujer por ser de segundo orden, la esclavitud y servidumbre por cosas ordenadas por Dios, y el nacimiento y riqueza por norma o escala de la jerarquía en la sociedad.

C. Reacción frente al tomismo

1. Adversarios.

La filosofía tomista fue sentida por los adeptos del agustinismo como una provocación. El escándalo máximo lo producían las siguientes tesis: **1**. Todo ser, aun el hombre, tiene sólo una forma substancial única. **2**. No hay «materia espiritual». **3**. La materia es principio de individuación. **4**. La eternidad del mundo es filosóficamente posible. 5. La esencia y existencia se distinguen real-

mente. **6**. Todo conocimiento empieza por los sentidos. **7**. El entendimiento

goza de primacía respectó de la voluntad.

Entre los más violentos adversarios del tomismo se contaban los franciscanos, que, desde Buenaventura, eran los fieles guardianes de la herencia de Agustín. Las «cuestiones sobre el conocimiento» de Mateo de Aquasparta (+ 1302) se dirigen claramente contra Tomás. ***John Peckham. (1220-1292)***, sucesor de Buenaventura en París y posteriormente arzobispo de Canterbury, previene a sus hermanos en religión contra Tomás, que se apoya en los gentiles y desprecia a los padres de la Iglesia. Guillermo de la Mare, en su *Correctorium fratris Thomae,* censura 117 tesis tomistas, y su orden se adhirió, en 1282, a esta condenación. Crítica independiente fue la del franciscano **Pedro Juan Olivi (1248-1298)**, que afirmaba que el cuerpo humano sólo era informado por el alma vegetativa y sensitiva, mientras el alma espiritual descollaba soberanamente sobre ella y podía ejecutar actos independientes. Sólo de este modo podrían salvarse la espiritualidad y la inmortalidad del alma. Sin embargo, por degradarse así el cuerpo humano a cuerpo animal y ponerse también en peligro la unidad del hombre; esta doctrina fue condenada en Vienne el año 1311. Desde luego los místicos posteriores trataron de explicar el «éxtasis» como desprendimiento del alma espiritual, del cuerpo.

Raimundo Lulio (Ramón Llull, 1235-1316), natural de Palma de Mallorca, se convirtió, por su intento de evangelizar a los árabes, en adversario del averroísmo. En Vienne logró que se prescribiera a los teólogos el estudio del hebreo y arameo, pues todo misionero debe conocer la lengua de aquellos a quienes quiere convertir. Quiso de forma fantástica representar simbólicamente los conceptos fundamentales de todo saber, agruparlos en columnas y triángulos y producir, por círculos torcibles, combinaciones de toda especie *(ars combinatoria,* arte luliana, *ars magna).* De este modo esperaba representar en ecuaciones y figuras matemáticas todas las verdades de la filosofía y teología, demostrar todas las doctrinas, incluso la trinidad de Dios, y convertir a los mahometanos al cristianismo. También Enrique de Gante (1217-1293), sacerdote secular, una de las inteligencias más prestigiosas del agustinismo, se enfrentó contra Tomás. Pero más importante fue aún que el arzobispo de París, Esteban

Tempier, condenó el año 1277, junto con proposiciones de Siger, nueve tesis de Tomás, y que Roberto Kilwardby, arzobispo de Canterbury, dominico, se adhirió sólo unos días después a la condonación.

2. *Defensores*.

Tomás halló, naturalmente, sus más fieles defensores en la orden dominicana, que ya el año 1278 lo declaró maestro de la orden y el 1309 prescribió su filosofía para el *Studium* de la propia orden.

En breve tiempo aparecieron cinco réplicas contra el *Correcíoríum.*
entre los defensores más fervorosos se contaron los dominicos Ptolomeo de Lucca (+ 1326), Guillermo de Tocco (+ 1323), Pedro Calo (+ 1348) y, señaladamente, Reginaldo de Piperno (+ 1290), el fiel compañero, durante años, de Tomás y su sucesor de Nápoles; el acabó, por el *Supplementum,* la *Suma teológica,* A los defensores se sumó incluso Egidio Romano (1247-1316), que era ermitaño de san Agustín y profesaba el agustinismo en París; su orden lo nombró el año 1287 filósofo oficial, y en 1292 superior general. También su sucesor en París, Jacobo de Viterbo (+ 1308) y el sacerdote secular Pedro de Albernia (1294) y Godofredo de Fontaines (+ 1306) se contaron entre los defensores. A la serie pertenece además Pedro Hispano (+ 1277, como papa Juan xxi), autor de las famosas *Summulae logicae* (de él proceden los Bárbara, Celarent), que fueron durante siglos el texto de lógica. El mismo Dante (t 1321). Tanto en su *Divina Commedia* como en su obra De *monarchia,* está visiblemente bajo el influjo de Tomás. Pero, ni duda la defensa más eficaz fue la canonización de Tomás el año 1323 por el papa Juan XXII, quien en esta ocasión declaró que Tomás había hecho tantos milagros como artículos había escrito. La consecuencia fue que inmediatamente se revocaran todas las condenaciones eclesiásticas del tomismo. El año 1567, Pio V puso a santo Tomás en fila con los grandes doctores de la Iglesia: Agustín, Ambrosio, Jerónimo y Gregorio Magno; León XII en su encíclica *Aeterni Patris,* de 1879, prescribió el tomismo para el estudio teológico y el vigente derecho canónico recogió esta disposición en el canon 1366, § 2.

I

La crítica más profunda del tomismo fue el escotismo, que los franciscanos han considerado como filosofía oficial de la orden, válida hasta nuestros días.

Juan Duns Escoto

(1266-1308)

Juan nació en Duns, en Berwickshire (Escocia). Ya a los once años fue confiado a los franciscanos, en cuya orden ingresó a' los quince. Recibió su formación científica en Oxford y Cambridge, donde seguidamente enseñó él mismo. Los años 1302-1305 estuvo en París para obtener, por deseo de sus superiores, el grado de *magister.* En estos cuatro años escribió la mayor parte de sus obras. Volvió otra vez a Oxford, y en 1308 fue llamado a Colonia, donde, después de un recibimiento francamente triunfal, murió pronto. Fue el espíritu crítico de la edad media, al que cuadra bien el título de *Doctor Subtilis.* Educado en el pensar rigurosa-mente matemático de Oxford, somete las pruebas de sus antecesores a aguda crítica y trata de sustituirlas por otras mejores. Partiendo del espíritu de Agustín, Anselmo y Avicena, Escoto, en deliberado contraste con Tomás, creó aquella filosofía agustiniana que, en lo esencial, ha permanecido hasta hoy la filosofía de su orden. El mensaje del apóstol Juan: «Dios es amor», que fue la actitud fundamental del fundador de la orden, Francisco de Asís, ocupa tan claramente el centro de su filosofía, que los franciscanos lo han elegido maestro de su orden. Contra Tomás de Aquino, defendió la concepción inmaculada de la Virgen María, declarada dogma de fe, el año 1854, por el papa Pío *IX.*

1. Saber y fe.

Si Tomás había visto en la síntesis de saber y fe el verdadero fin de su-vida, Duns Escoto se esfuerza ahora en poner de relieve

el contraste entre uno y otra. La ciencia y la fe no tienen nada que ver una

con otra. El fin de la ciencia es el conocimiento del ser, el de la fe el conocimiento de Dios. Aunque la razón demuestra un «primer motor» o un «acto puro», este Dios, sin embargo, es algo totalmente distinto del Dios vivo y personal de nuestra fe. El estricto saber sólo se extiende lo que se extiende nuestra percepción sensible. Todo lo suprasensible se construye luego sólo por conclusiones que nos ofrecen únicamente «conceptos confusos», pero no un saber-exacto. De ahí que no seamos capaces de comprender con' riguroso saber verdades naturales como la creación temporal o la inmortalidad de nuestra alma, sino que deben más bien aceptarse por la fe. Mucho menos tiene que ver la ciencia con las verdades propiamente reveladas, como la Trinidad, la encarnación o la gracia. La teología entera no es en absoluto una ciencia, sino una enseñanza ético práctica. Cierto que a la revelación le conviene la «suma certeza», pero no por razón de evidencia científica, sino por la iluminación divina, que es la condición de toda certeza, aun para la de los primeros principios, la realidad del mundo que percibimos y hasta de nuestros propios actos. Percibimos cómo resuenan aquí las antítesis agustinianas de «ciencia» y «sabiduría». Aunque Escoto quiere desterrar la razón para hacer lugar a la fe, esta doctrina contribuyó, sin embargo, a la posterior desestima de la teología frente a la ciencia natural.

2. *Ontología.*

a) La materia: A fin de decidir en sentido del agustinismo el pleito en torno a la «materia espiritual» y el de la pluralidad de formas substanciales, el *Doctor Subtilis* distingue triple «materia prima» **1**. La «materia *primo prima*» es aquella masa primigenia que sirvió de base al Creador para crear tanto las criaturas materiales como las espirituales. De ella constan también los ángeles, por lo que con razón puede hablarse de una «materia espiritual».

La «materia *secundo prima*» es la que subyace a todos los cambios substanciales, por ejemplo, cuando del hierro se forma orín **2**. La «materia *secundo prima*» es la que subyace a todos los cambios substanciales, por ejemplo, cuando del hierro se forma La «materia *tertio prima*» subyace a los cambios accidentales, por ejemplo, cuando el agua fría pasa a caliente. Comoquiera, La materia *tertio prima*» subyace a los cambios accidentales, por ejemplo, cuando el agua fría pasa a caliente. Comoquiera. **202**

Juan Duns Escoto

pues, que una materia puede ser informada varias veces, síguese que fa

pluralidad de formas, por ejemplo, una «forma corporal» y otra «espiritual» en el hombre, está de todo punto fundada.

b) El principio de individuación: Según Tomás, el principio de individuación radica en la materia; según Duns Escoto, en ¡a forma. Para que de la forma «hombre» resulte la forma de Sócrates, debe añadirse la determinación especial *(haecceitas)* de la «socrateidad». La forma, pues, que anima o informa al hombre real particular es, por tanto, más que la forma general «hombre»; es, por ejemplo, hombre + socrateidad. Como hay millares de millones de hombres particulares, así los hay también de formas particulares. Dios, por tanto, pensó en su entendimiento millares de millones de almas y las realizó por su voluntad. Así llega Escoto a una estimación más positiva del individuo, que puede ser comprendido directamente como tal y hasta el último residuo de su individualidad. Pero si la forma de Sócrates (hombre + socrateidad) es más que la forma hombre, ¿siguen todos los hombres siendo la unidad de una especie única? ¿Redimió entonces el hombre Cristo a todos los hombres? Para salvar la unidad de la especie, afirma ahora Escoto que la diferencia entre hombre y socrateidad es sólo «formal», es decir, es menor que diferencia real y mayor que la puramente de razón. Así se salva la unidad, aunque todas las formas particulares sean «formalmente» distintas entre sí. Escoto hace tan copioso uso en su filosofía de esta distinción formal, que posteriormente surgió toda una literatura de «formalidades» y, entre los ingleses, *Dunsman* vino a ser sinónimo de sutil o sofista.

c) Primacía de la voluntad: Como agustiniano, Escoto sienta con toda decisión, contra Tomás, la primacía de la voluntad sobre el intelecto. La voluntad es la verdadera señora en el imperio del alma, y a ella obedece todo. Ella manda a que percepción sensible ha de dirigirse el entendimiento, sólo ella esclarece por la fijación de la atención conceptos inicialmente oscuros, ella marca a la inteligencia su orientación y fin. Lo que la voluntad no desea, lo hace desaparecer por el desvío de la atención. Si la voluntad está ordenada, todo el hombre está en orden; si falla, síguense desorden caótico y enfermedad mental. Sólo la voluntad se sale del acontecer forzoso de la naturaleza, sólo ella es libre. El entendimiento tiene que reconocer

las cosas como son; pero la voluntad se decide con absoluta libertad. Ni Dios mismo la puede forzar. Ahora bien, si la voluntad es lo sumo, síguese que nuestra bienaventuranza no consiste en la visión de Dios, sino en el amor a Dios, que nos une mucho más ínti mamente con Él que toda la teología. De donde se sigue también que el más .grave pecado no es la ignorancia de Dios, sino el odio a Dios. ***3. Moralidad***. Escoto funda, consecuentemente, su ética en la voluntad divina. Es bueno lo que Dios manda, malo lo que prohíbe. Dios es el bien, y así es mera tautología que es bueno lo que manda y que es bueno porque lo manda. Así pues, comoquiera que los diez mandamientos no se deducen del entendimiento divino, como creía Tomás, sino de la voluntad divina, Dios podía haber creado un orden moral universal totalmente otro, en que fueran lícitos el homicidio, la poligamia o el robo. Sólo los tres primeros mandamientos son invariables, porque se refieren a Dios; los siete restantes dependen del capricho de Dios.

III. LA ESCOLÁSTICA TARDÍA.

Tomás, en su filosofía, sólo vio a aquel Aristóteles que, durante veinte años, fue discípulo de Platón y explicaba, siguiendo a su maestro, las ideas como el verdadero ser. Pero hay otro Aristóteles, investigador de la naturaleza, que, en el estudio de plantas y animales, delata un gran amor a lo particular. Este «Aristóteles puro» que Tomás descuidó, es el que quiere ahora imponer Guillermo de Ockham. Si Tomás había enseñado que sólo hay ciencia de lo universal, Ockham quiere ahora fundar una ciencia de lo particular. Su tema fue sentido tan de acuerdo con el tiempo, que ya los contemporáneo calificaron la nueva tendencia de «moderna», y de «antiguas» todas las anteriores. Contra las disputas escolásticas de ambas tendencias se levantaron los místicos, que vieron el verdadero tema de la humanidad en el nacimiento de Dios en nosotros. Así podemos distinguir en este período tres corrientes: los «modernos», los «antiguos» y los. «místicos».

A . Nominalismo

Las tendencias «modernas» fueron ya concebidas en el seno de las

viejas escuelas religiosas; pero las desarrollaron luego particularmente sacerdotes seculares y así entraron en la conciencia del tiempo. Ya el dominico Durando de San Porciano (+ 1334) declara el universal como ente puramente de razón y enseñó con gran audacia que el entendimiento sólo aprehende siempre e inmediatamente lo particular; por lo cual huelga completamente

la teoría de las imágenes intermedias o transmisoras. Su doctrina era tan revolucionaria, que su propia orden lo condenó, mientras sus contemporáneos lo celebraban como *doctor Modernus.* El franciscano Pedro Aureoli (+ 1322), que enseñó en Bolonia y Tolosa, declaraba, casi en sentido kantiano, que en nuestros conceptos sólo aprehendemos la «cosa como fenómeno»; «la cosa», empero, «como realidad», es decir, la cosa real particular, permanece oculta para nosotros. Los conceptos pertenecen, por tanto, a la lógica, no a la metafísica. Sin embargo, el verdadero «príncipe de los nominalistas» *(princeps nominalistarum)* fue Ockham.

Guillermo de Ockham

(1300- 1349)

Guillermo nació en Ockham, provincia de Surrey, en Inglaterra, entró ya de joven en la orden franciscana y recibió su formación científica en Oxford, donde ya en 1320 enseñó como *baccalaureus.* Pero ya antes de que el *Venerabilis Inceptor* (el venerable principiante) obtuviera el grado o dignidad de *magister,* el canciller de la universidad lo acusó de herejía ante el papa Juan XXII Aviñón. No se trataba solo de doctrinas filosóficas y teológicas, sino también de la «contienda sobre la pobreza», en que Ockham, a par del general de su orden, Miguel de Cesena, defendía contra el papa la interpre interpretación más rigurosa, según la cual, no sólo el fraile particular, sino la orden misma, no puede poseer nada. Aun antes de acabar el proceso, huyó con su general y procurador de la orden a unirse al

emperador alemán Luis IV en Pisa; luego, en 1330, el emperador se lo llevó consigo a Munich. Esta dramática fuga, del papa al emperador, es realmente un símbolo de la secularización de la ciencia que se inicia con Ockham. En 1328, el papa excomulgó a los fugitivos, pero el emperador los tomó bajo su poderosa protección. Se afirma que Ockham dijo entonces al emperador: «Defiéndeme tú con la espada, que yo te defenderé con la pluma.» hecho, en Munich compuso una serie de importantes tratados sobre política eclesiástica en que defiende la soberanía del emperador frente al papa. Dentro totalmente de la obra famosa *Defensor pacis* de su amigo Marsilio de Padua **(**+ 1342), Ockham opina también que el papa es sólo un miembro particular de la Iglesia, y está, por tanto, sometido o subordinado a la autoridad de la Iglesia universal, es decir, al concilio general. Con la nueva valoración filosófica del individuo, comienzan a anunciarse también las tendencias democráticas aun dentro de la jerarquía eclesiástica." A la muerte del emperador en 1347, Ockham trató de reconciliarse con la Iglesia; pero no se sabe con certeza si lo logró en Munich, donde fue también enterrado.

1. Los universales.

«No existe el universal»: El núcleo de la nueva doctrina, al que Ockham no consintió se tocara ni aun en Aviñón en medio de toda su tribulación, era la radical repulsa a un universal real. Tal universal sería necesariamente una idea platónica, que no puede existir. ¿De dónde vendría el conocimiento del universal? ¿De la abstracción? No, de la cosa particular no podemos abstraer un universal, porque no existe dentro de ella. Sólo estaría dentro si las cosas particulares fueran creadas por nuestros conceptos, cosa que no sucede. ¿Qué sería este universal? ¿Una «forma particular» *(haecceitas)* en el sentido de Duns Escoto? Entonces habría tantas formas como cosas particulares y las formas particulares estarían de más. Con esta «navaja», afeitó Ockham no sólo las formas

En las **OCHO CUESTIONES SOBRE EL PODER DEL SUMO PONTÍFICE,** trata las cuestiones de alta política de su tiempo: «¿Puede un hombre gobernar a par la Iglesia y el Estado? ¿Puede un papa prestar poder temporal a un emperador? ¿Da la elección de los príncipes al. rey alemán pleno poder de régimen?»

particulares, sino también toda una muchedumbre de otras hipótesis de la

antigua escolástica. «No debe admitirse un nuevo ser si no es necesario.»

b) El universal sólo en el concepto: *El primero y sólo auténtico* conocimiento es el de la cosa particular. Ese conocimiento es primeramente una visión intuitiva de una realidad externa o interna, y sólo en segundo término un juicio de lo visto en la experiencia externa o interna. De esta experiencia formamos en el alma copias o imágenes que son nuestros conceptos. Pero éstos no son una nueva realidad, sino sólo ficciones que pertenecen a la lógica -—la ciencia favorita de Ockham —, no a la metafísica. Con el realce dado a la experiencia externa o interna puso Ockham el fundamento de la ciencia natura] y psicología empírica de los tiempos modernos.

c) El universal, signo (terminas): Como el humo es signo del fuego y las monedas representan mercancías de varia especie, así los conceptos y palabras son sólo signos que representan las cosas particulares reales. Aquí los conceptos son signos naturales, las palabras arbitrarios, es decir, libres convenciones de los hombres de denominar las cosas de este modo o del otro. Dé suyo, conceptos y palabras son sólo cosas particulares, y sólo se toman algo universal porque nosotros, por razón de cierta semejanza, designamos así muchas cosas particulares. Como' el humo no reproduce o copia al fuego, así tampoco se asemejan conceptos y palabras a las cosas reales. Por eso no sabemos lo que las cosas son en sí mismas y fuera de nuestro conocimiento. ¿Hay en absoluto cosas? ¿Son tal vez los conceptos producidos por el alma misma? No, el alma es pasiva; y si no hubiera cosas, no habría tampoco[1] conceptos o ideas. Así, Ockham no cae en el idealismo, sino que permanece realista medieval.

2. Metafísica.

a) Saber y fe*:* Los límites de nuestra experiencia externa e interna son también los límites de la ciencia rigurosa. La metafísica entera no es objeto del saber, sino de la fe. La ciencia no puede dar respuesta alguna a la cuestión de si el alma es material o espiritual, inmortal, o no; de si hay Dios y qué. atributos le convienen. En todo esto, estamos reducidos a la Biblia. La fe es preci-

samente, meritoria porque asentimos, aunque no sabemos. Saber y fe son, consiguientemente, dos cosas completamente distintas.

b) **Moralidad:** Ockham funda su ética sobre la libre voluntad divina más radicalmente aún de lo que ya lo hiciera Escoto. Es bueno lo que Dios manda, y lo es porque Él lo manda. No existe bondad ni maldad de la acción misma. Dios podría abolir los diez mandamientos e introducir un orden moral totalmente otro. Podría perdonar a un pecador su culpa sin que se arrepienta de ella. Podría castigar a quien no hubiera hecho nada malo. Podría ordenar una moralidad totalmente libre de toda religión y dar la bienaventuranza sin la gracia. Dios podría incluso haber mandado que Cristo tomara carne en forma de asno. Precisamente esta forma irreverente de tratar cuestiones morales creó aOckham muchos contrarios. Contra esta moral del capricho «heterónoma», creó Kant su moral «autónoma».

3. Repercusiones históricas

El nominalismo produjo tal confusión en la Universidad de París, que el año 1339 hubo de ser prohibido. La ineficacia de la prohibición se ve por el hecho de que un año más tarde hubo que prohibirlo de nuevo. El papa Clemente vi prevenía a maestros y estudiantes contra los «gérmenes pestilentes» de la nueva doctrina. A despecho de todas las prohibiciones, París se convirtió muy pronto en una ciudadela del nominalismo, a la que se adhirieron también Colonia, Viena, Erfurt, Praga y Heidelberg. No es cierto que Ockham mismo tuviera interés por la ciencia natural; era sobre todo lógico y crítico; pero la emancipación de la experiencia por él predicada dio el más fuerte impulso a la ciencia natural. Juan Buridán (f 1358). canciller de la Universidad de París, impugnó la teoría aristotélica del movimiento y la sustituyó por una concepción puramente mecánica. El cuerpo movido recibe por el choque un impulso que lo mantiene en movimiento hasta que es impedido por fuera. Su interpretación mecánica de la naturaleza lo llevó también a la negación del libre albedrío. De ahí sin duda nació el cuento del «asno de Buridán», que se murió de hambre ante dos manojos de heno de igual tamaño, pues, dada la igualdad de los motivos, no pudo de-

cidirse por ningún lado. Nicolás de Oresme (+ 1382) enseñó ya con una claridad y seguridad que no hallarnos ni siquiera en Copérnico que la tierra gira diariamente en torno a su eje, mientras el cielo está parado. Juan de Mirecourt (+ 1350) deducía muy consecuentemente de la doctrina de Ockham que sólo son ciertos los juicios analíticos («la parte es menor que el todo») y el conocimiento de la propia existencia; todas las tesis, empero, de las ciencias naturales sólo probables, pues Dios podría producir los mismos conocimientos en un mundo de especie enteramente distinta. Nicolás de Autrecourt **(**+ 1350) impugnó como escéptico radical la valide/ no sólo del principio de causalidad, sino también la del de contradicción, y ha pasado a la historia de la filosofía como el «Hume medieval». Todavía Juan Gerson (f 1429), el conciliador canciller de la Universidad de París que, por lo demás, mostraba fuertes tendencias místicas, trató de componer los contrastes entre nominalismo y realismo, pero en vano. La nueva mentalidad se impuso tan fuertemente a la conciencia del tiempo, que pasaba por retrógrado todo el que siguiera las antiguas escuelas.

B. Escuelas antiguas

En parangón con el nominalismo triunfante, palidece enteramente durante este período el anterior esplendor de las viejas escuelas, que sólo tienen importancia en cuanto representan el anillo con la Escolástica posterior, que condujo finalmente a la actual neoescolástica. El dominico Juan Capreolo (t 1444), *magister* en París y Rodez, no quiso inventar doctrina nueva, sino solamente exponer la pura doctrina de su venerado modelo Tomás y defenderlo contra todos los ataques. Sus *Libri IV Defensionum* pasan en muchos aspectos como la mejor obra que jamás se escribiera sobre la doctrina de santo Tomás. Con razón le valió a su autor el título de «Príncipe de los tomistas». El arzobispo de Florencia, Antonino, también dominico (t 1459), incorpora a su *Suma teológica* tal cantidad fie cuestiones de actualidad, que la obra fue impresa veinte veces, y ha quedado hasta hoy como fuente para la vida social de la época. Fuera de la orden dominicana defendió también el tomismo Dionisio

Cartujano (f 1471 en Roermond), siquiera, dada su fecundidad literaria, fuera más compilador que investigador independiente. La ciudadela del tomismo en el siglo xv fue Colonia, a pesar de que allí encontramos pocos representantes eminentes del mismo.

Si la evolución del tomismo fue en conjunto conservadora, la de la filosofía de Duns Escoto tomó más bien un sesgo francamente revolucionario. El maestro parisiense Francisco Mayron (f 1327), discípulo que fuera de Duns Escoto, inició, con su *Tratado sobre las formalidades,* la infausta literatura de las formalidades, que, con sus sutilezas, trajo el descrédito sobre la escuela. No sin burla fue llamado el «Maestro de las abstracciones». Un giro fatal tomó la filosofía de la voluntad de Escoto con Tomás Bradwardine (+ 1349), que enseñó primero en Oxford y fue luego nombrado arzobispo de Canterbury. En su lucha contra Pelagio, que lo atribuye todo a la voluntad humana, recalca Bradwardine el influjo de la voluntad divina sobre la humana en forma tal que el libre albedrío se hace incompatible con la gracia divina. Aunque el hombre se llame libre frente a las causas creadas, frente a Dios es esclavo. Juan Wiclif (t 1384), discípulo primero' en Oxford de Bradwardine y luego maestro allí, llegó consecuentemente a la doctrina de la predestinación del hombre por la voluntad divina, apelando para ello a san Agustín. Cuando, finalmente, los mismos franciscanos se separaron de él, declaró «sectas» a todas las órdenes religiosas y vio la verdadera Iglesia de Cristo en la comunidad de los que Dios ha predestinado para la salvación eterna. De Oxford fue tomada esta doctrina por Juan Hus (quemado en Constanza el año 1415) y Jerónimo de Praga (+ 1416) y, por último, plenamente desarrollada por Martín Lulero (+ 1546) y Juan Calvino (| 1564) en la reforma protestante. Las raíces, pues, de este movimiento religioso son, consiguientemente, de naturaleza epistemológica: El catolicismo piensa de modo objetivo e intelectualista; el protestantismo, de modo subjetivo y, voluntarista.

C. La mística.

La ciencia escolástica, con su penetración intelectual de la revelación, es sólo una parte de la teología. La otra es la mística, que,

más allá de todo conocimiento, aspira a la unión amorosa con Dios mismo. Es gloria de la orden dominicana haber producido de su seno no sólo el más grande escolástico, sino también al mayor místico de la edad media.

El maestro Eckehart

(1260-1327)

Eckehart (Eckhart, Ekardus) nació de noble familia en Hochheim, junto a Gotha, entró en la orden dominicana y recibió su formación científica bajo Alberto Magno en Colonia y París, donde el año 1302 se hizo *magister* (maestro). En 1304 fue nombrado provincial de los dominicos en Sajonia y en 1307 vicario general de su orden, en 1311 enseñó en París, de 1313 a 1317 actuó como gran, predicador en Estrasburgo y desde 1320 en Colonia, donde permaneció hasta su muerte. En 1326, el arzobispo de Colonia condenó varias tesis de su doctrina. En 1327, Eckehart se retractó públicamente en la catedral de Colonia, para el caso de que, sin querer, hubiera cometido una herejía, y apeló al mismo tiempo al papa Juan xxii. Pero cuando llegó a Alemania la bula en que se condenaban 28 proposiciones, Eckehart había muerto.

Eckehart fue el primer filósofo de lengua alemana. Como el espíritu de Italia se expresó por vez primera en Dante, así el espíritu alemán se expresó por vez primera en Eckehart. Lo que hasta entonces se había expuesto en el latín escolástico ante los clérigos, resuena ahora en lengua alemana con espíritu y fervor alemán. Los más difíciles problemas que hasta entonces se habían discutido en los cuartos de los sabios, se exponen ahora ante el pueblo cristiano entero desde los más importantes púlpitos de las iglesias. Lo que llamó la atención y escandalizó no fue tanto el nuevo fondo, cuanto la forma nueva en que se decía lo viejo. Además, Eckehart no era místico de visiones y revelaciones, sino un fraile profundamente piadoso, que quería expresar de forma racional la profundidad de su experiencia mística. Con su lengua deliberadamente nueva quería sacudir a los cristianos tibios y moverlos a una auténtica piedad. Su mística estaba fuertemente teñida de neoplatonismo, que había

tomado de su maestro Alberto Magno. De ahí que una serie de sus proposiciones fueran condenadas como panteísticas.

1. Dios y el mundo.

Con el neoplatonismo, Eckehart pone al principio aquella insondada e insondable divinidad, que, como «desierto callado», es totalmente indefinida e inefable, y no puede, por consiguiente, alcanzarse por nuestras categorías humanas. «Si digo que Dios es bueno, no es verdad; más, yo soy bueno, Dios no es bueno. Si digo: Dios es sabio, no es verdad; yo soy más sabio que Él. Si digo: Dios es un ser, no es verdad; él es un ser que flota sobre el ser, y una nada que está sobre el ser.» La divinidad sólo se convirtió en Dios vivo al conocerse *y* pronunciar su palabra. En este hablar dio Dios a luz a su Hijo unigénito, y, al amarse en su Hijo, «aspiró» el Espíritu Santo. El Hijo (Logos), como lugar de todas las ideas, es, a par, el mundo espiritual *(mundus intelligibilis),* según el cual fue luego hecho el mundo creado *(mundus sensibilis).* El amor entero de Ecke- hart se pone hasta tal punto en el «mundo espiritual», .idéntico al Logos, que, para él, el mundo creado con su «aquí» y «ahora», desciende a verdadera nada. «Una mosca en Dios es más perfecta que el más perfecto arcángel en sí mismo.» Así puede decir: «A la vez y en el mismo momento en que Dios engendró a su Hijo, creó también el mundo.» Mirado así, no hubo nunca un Dios sin mundo, ni nunca un mundo sin Dios. Sólo por el hacerse del mundo vino Dios a ser Dios, y, a la inversa, por este hacerse de Dios, surgió el mundo. De este modo, el ser de Dios es también el ser de todas las cosas.

La más excelente de todas las criaturas terrenas es el alma del hombre. El fuerte eco que halla el maestro Eckehart en las más dilatadas capas populares se explica por su nuevo mensaje de la dignidad señera del alma del hombre. Ella se asemeja a un sumo sacerdote que, por el conocimiento de las ideas divinas realizadas en la creación, la reduce a Dios como a su origen. Por eso tiene, por decirlo así, dos caras: La una se vuelve a las criaturas, la otra permanece siempre dirigida a su origen divino. Del alma cabe decir particularmente que fue creada por el mismo acto, por el que el

Padre engendró a su Hijo. «Yo soy la causa de que Dios sea Dios. Si yo no fuera, tampoco Dios seria.» Por la creación del alma tuvo Dios conciencia de sí mismo y se hizo Dios personal. Nuestra alma sólo-existe porque participa del ser de la idea «alma» en Dios. Si esto es así, el fondo del alma (la «centella del alma») es semejante a Dios. «Aquí verdea y florece Dios.» Aquí engendró el Padre a su Hijo. «De este modo se torna el alma morada celestial de la divinidad eterna.» No es ya menester correr lejos; a Dios lo encuentras «sin velo» en tu propio «ánimo». «No está más lejos que la puerta del corazón, allí está y espera al que halle preparado a abrirle y dejarle entrar.»

2. «El nacimiento de Dios en nosotros».

Si el hombre quiere llegar a Dios, debe primero liberarse de todo «aquí» y «ahora» de su ser creado. Mientras corre tras honores y riquezas, permanece en la nada. Debe dar de mano a todos sus fines o miras personales, debe dar de mano incluso a Dios, en cuanto busca en Él su propia dicha. No debe emplearse a Dios como un velo que se pone en un rincón, apenas ha encontrado uno su dicha. En este «apartamiento» de todo el mundo, en esta «pobreza» que no retiene ya nada para sí, en esta «serenidad» en que sólo dejamos ya obrar a Dios en nosotros, se realiza en nosotros el «nacimiento de Dios», en que se encierra toda auténtica moralidad. Un hombre así puede ser llamado Cristo y hasta Dios. Es ahora por gracia lo que Dios fue eternamente por naturaleza. Es más, todos los hombres en que se ha cumplido el nacimiento de Dios son un hijo «único» de Dios. Al nacido de Dios no puede ya halagarle nada, nada le puede angustiar, pues ha hallado la paz. «El nacido de Dios está tan firme en la paz, que nada puede ya descontentarlo.» Todas las oraciones, mortificaciones y sacrificios sólo tienen valor negativo, en cuanto liberan aquel fondo del alma de que pueden fluir ahora las buenas obras. Sólo este fondo es lo que importa. «Si tú eres justo, tus obras son también justas.» No nos santifican las obras, sino que nosotros debemos santificarlas a ellas. Sin embargo, Eckehart impugna la pasividad de los «hermanos y hermanas del espíritu libre», pues, para él, el principio informador de

toda moralidad es el amor. El amor echa fuera todo temor, cubre los pecados, es fuerte como la muerte y firme como el infierno. Cierto, no debemos abandonar a Dios y correr tras 'los bienes de este mundo; sin embargo, debemos por otra parte llevar a Dios al mundo en una vida consagrada sin descanso al amor. Y aun cuando uno estuviera, como san Pablo, arrebatado en el más alto éxtasis y viera a un hermano que necesita de una sopita, deje su éxtasis y vaya a socorrer al pobre. Un solo, «maestro de vida» vale por mil «maestros de libros». De ahí que Eckehart prefiera la activa Marta a. la contemplativa María; de ahí también que, personalmente, consagrara su vida a incansable actividad[8].

3. ***La devotio moderna.***

En los discípulos de Eckehart pasa cada vez más a segundo término el factor intelectual para dar lugar a los valores del sentimiento religioso. Esto se ve ya en Juan Taulero (Tauler, 1300-1361). de la orden dominicana, uno de los más arrebatados predicadores de toda la edad media, que, en la catedral de Estrasburgo, quería sobre todo mover a sus oyentes a la renovación religiosa y mejora moral. En el dominico Enrique Susón (Seuse, 1295-1366), no obstante su amor a Eckehart, se ve ya claramente el paso a una piedad más sentimental y exaltada. Una fuerte semejanza con Eckehart muestra una obra anónima, que publicó Lutero con el título de *Deutsche Theologie* (Teología alemana).

Con Juan Ruysbroeck (Jan van R. 1293-1381) se inicia la *devotio moderna,* independiente de Eckehart, que muestra, en cambio, fuerte dependencia de Dionisio Areopagita y suscitó a menudo sospecha de todo panteísmos a Juan era oriundo de Ruysbroeck, cerca de Bruselas, pero se retiró más tarde algunos amigos a los bosques de hayas junto

8. Todas adquieren inmediatamente un sentido ortodoxo si se distingue el mundo de las ideas divinas y el mundo real creado conforme-' á - eTláV^:Xsr^íř^'dposición condenada: «Desde que yo soy. Dios no puede ya ser sin mí.» ¡Naturalmente, porque Dios no puede ya borrar de su espíritu la idea de mi yo! Ahora bien, si nuestra alma es idea divina realizada, en el «fondo del alma» se halla de algún modo lo- divino. El-que ha reencontrado este «fondo», ha encontrado a Dios, en él ha vuelto a nacer Dios.

a Waterloo y allí fundó un convento de agustinos, desde donde difundió su mística en muchas obras escritas en flamenco clásico; señaladamente *El ornato de las bodas espirituales.* Su discípulo Gerardo Grooóte (1340-1348), de Deventer, se hizo tras su conversión elocuente predicador contra la' inmoralidad, los abusos del clero y la herejía; .sus adversarios lograron del obispo de Utrecht que le prohibiera predicar. La comunidad de los «Hermanos de la vida común», por él fundada, se convirtió en foco de la «devoción moderna», que se sale ya de la edad media y apunta a los tiempos nuevos del humanismo. A esta comunidad pertenecieron también Nicolás de Cusa, Erasmo de Rotterdam y Copérnico. La piedad objetiva y sacramental de la edad media cede el paso a la meditación subjetiva y afectiva de la vida de Jesús. La Sagrada Escritura adquiere estima nueva y se hacen de ella muchas traducciones. El ideal monástico del rezo coral y la penitencia pasa a la piedad práctica del cristiano seglar, que cultiva la beneficencia en hospitales, cuida de los pobres y trabaja en las escuelas. Lo ético desplaza por dondequiera lo dogmático. Muchas ideas de la reforma luterana se anticiparon aquí. La *devotio moderna* logró su expresión clásica en la famosa obra *De la imitación de Cristo (De imitatione Christi),* el libro más leído, después de la Sagrada Escritura, de toda la literatura universal. Se tiene por autor probable a Tomás de Kempis (Thomas von Kempen, 1397-1471), hijo de un pobre obrero, Hemerken de Kempen,. junto a Colonia; como maestro de novicios en el convento de agustinos de Agnetenberg, junto a Zwolle, en Holanda, Tomás desarrolló una extraordinaria actividad literaria. Sin embargo, como apenas se imaginaba en el recoleto maestro de novicios (a rica experiencia del mundo que delata su obra, se supuso por mucho tiempo (¡sin razón!) que en la *Imitación de Cristo* no había hecho sino ampliar y verter al latín el *Diario* de Groote.

Nicolás de Cusa (1401-1464)

Nicolás Chrypffs o Krebs es oriundo' de Kues del Mosela (de ahí, latinizado. Cusanus), conoció pronto la mística flamenca en la escue-

la de Deventer y estudió en Heidelberg, donde conoció el nominalismo, pero ya un año después marchó a Padua, donde el año 1424 se graduó en derecho. A su vuelta de Italia, estudió teología en Colonia, donde, el año 1430, se ordenó también de sacerdote. En 1432 tomó parte en el concilio de reforma de Basilea y se puso primero de parte de los conciliaristas, pero en 1437 se pasó al partido papal. Por encargo del papa Eugenio iv tomó parte en el concilio de unión de Constantinopla y, posteriormente, trabajó como delegado papal en misiones, a veces muy difíciles, en Alemania. En 1448 fue nombrado cardenal, en 1450 nombrado obispo de Brescia y visitador de los monasterios alemanes. Una desavenencia con el duque Segismundo del Tirol, le obligó a renunciar a su obispado de Brescia. Desde 1458 vivió como cardenal curial en Roma, y murió en Todi, en la Umbría. Su cuerpo, por expreso deseo, fue enterrado en su iglesia titular de san Pedro *ad Vincula,* pero su corazón lo fue en el hospital de San Nicolás, fundado por él en Cusa, Alemania.

1. Lo infinito.

El Cusano destruye la imagen medieval del mundo de las esferas celestes limitadas y predica el infinito, que embriagó formalmente a los tiempos nuevos que estaban llegando.

a) *La «docta ignorantia»* (1440): Nicolás de Cusa veía en la pseudociencia dialéctica de las universidades de entonces una lamentable decadencia. De ahí que rechace personalmente la docencia en una universidad ,y expone su filosofía en forma de sermones filosóficos. La verdad no está en la ya hecha «conformidad del entendimiento con la cosa», sino que debe conquistarse trabajosamente por medio de ensayos y conjeturas *(De coniecturis,* 1440). «Nada hay en este mundo tan exacto; que no pueda entenderse aún más exactamente; nada tan recto, que no pueda ser más recto; nada tan verdadero, que no pueda ser más verdadero.» Como un Sócrates de su tiempo, el Cusano quiere hacer ver a los sofistas de su tiempo que propiamente no sabemos nada. Su diálogo de un lego *(Idiota,* 1440) con un retórico en una barbería de Roma, es característico en este sentido. Nuestra ignorancia es «docta» porque con nuestra ciencia dialéctica nos acercamos al límite, donde termina el saber y em-

pieza la ignorancia. Sin embargo, sigue siendo ignorancia, porque la verdad absoluta permanece oculta para siempre.

b) *Platonismo:* Nicolás de Cusa ve la solución en Platón, que domina todo su pensamiento. Precisamente porque en lo finito no se da verdad absoluta, tiene que haber un infinito en que la verdad se realice. No podemos probar lógicamente lo infinito; no llegamos a él por gradación de lo finito ni por la negación de la finitud. Entre lo finito y lo infinito no hay proporción; lo infinito es siempre lo incomprensible y simplemente incomparable. El corte entre lo finito y lo infinito es ineliminable.

Sin embargo, el camino hacia lo infinito no nos está enteramente cerrado. Todo lo finito pide una medida absoluta que sólo puede hallarse en lo infinito. El círculo[1] finito sólo es círculo porque imita al círculo infinito. Ahora bien, todas las imitaciones más o menos perfectas no pueden agotar el modelo increado. Este modelo infinito sólo es idéntico consigo mismo, con las imitaciones es sólo semejante, en cuanto éstas poseen también, por participación, la naturaleza del modelo. Así, los conceptos lógicos nos llevan al infinito, precisamente porque nos lo ocultan. Un color determinado sólo brilla en su luz .específica. De un lado da testimonio de la luz, pero oculta, por otro, «la» luz, pues su rojo o azul limitado no es «la» luz. Así, toda idea o concepto da testimonio de la verdad absoluta, por más que, en su limitación, la oculta. La ciencia nos acerca a las fronteras del conocimiento y de este modo libera nuestra mirada para lo infinito.

2. *Lo finito.*

La cosa particular finita no debe ciertamente identificarse con el infinito; pero participa del modelo infinito. Así el infinito vive en lo máximo y en lo mínimo. Todas las cosas finitas tienen su propia naturaleza y su propio valor. No hay dos cosas iguales en el mundo. Efectivamente, como todas las cosas son comparables entre sí, son también distinguibles y, por tanto, diferentes. Ninguna cosa es privilegiada respecto de otra. No hay cuerpos «celestes» y «terrestres». La tierra no está en el centro del mundo porque no existe tal centro. Tampoco la extrema esfera de la estrella fija es un límite real. Donde

quiera vive, de modo igual, la infinita totalidad. Lo pequeño recibe así una nueva valoración, el hombre individual alcanza nueva dignidad.

Si también en lo mínimo mora lo infinito, tiene que llevar en sí su sello. Este sello es la armonía, que halla su expresión en la proporción matemática, que separa y une a par sus miembros. La proporción muestra el cuatro sagrado: El universo se halla respecto ele los géneros como la especie respecto de las cosas particulares. O: La razón se halla respecto del entendimiento como la imaginación respecto a las sensaciones.

Con qué autenticidad afirma Nicolás de Cusa la cosa particular, lo vemos por sus ideas sobre la paz religiosa *(De pace fidei,* 1453). Absolutamente, sólo hay una religión, como sólo hay un Dios. Sin embargo, en el dominio de lo finito esta religión absoluta se. refleja en muchas religiones. Todas son valiosas, ninguna de ellas debe ser perseguida ni destruida. Todas deben, antes bien, desenvolverse,

pues todas son símbolos de la religión absoluta. «Sólo hay una religión en la diversidad de los ritos.» La piedad se fomenta incluso por la variedad de religiones, pues sólo en lo mucho se hace vida lo uno. El fin supremo del cristianismo se cumpliría si pudiera persuadir a las otras religiones que es posible la unión de todas bajo la dirección del propio cristianismo.

3. *«Unidad de las antítesis».*

El Cusano vio la fuente de toda su filosofía en la «iluminación» que le fue concedida en su viaje de vuelta de Constantinopla. Efectivamente, si se mira la pluralidad de los' conceptos lógicos y de las leyes ya hechas, naturalmente para esta ciencia hecha v rígida rige el principio de contradicción. Pero si se pregunta a la razón por el origen de que arranca toda diferencia, desaparecen todas las antítesis *(ccincidenriu appasitorum).* El círculo y el cuadrado son ciertamente distintos; el uno no puede ser a la vez el otro. Pero si del tetrágono se hace un pentágono y finalmente un /í-gono. en qué *n* es infinito, pasa al círculo. En lo infinito, el movimiento es como reposo, la luz como tinieblas, el espíritu como materia. Por eso la razón debe reducir la falsa ciencia de lo mucho a la verdad de lo uno.

Lo uno en que coinciden todos los opuestos, es Dios. Ahora bien, si todo el mundo puede desplegarse, «explicarse», de Dios, antes hubo de estar «implicado» en Él. Dios es, por tanto, la «implicación» *(complicado)* del mundo, el mundo la «explicación» *(explicaría)* de Dios. Los números son una «explicación» de la unidad; el espacio, «explicación» del punto; el tiempo, del momento. La unidad permanece siempre en todos los números como Dios permanece en el mundo y el mundo en Dios.

¿No es esto panteísmo? De hecho, Juan Wenck (f 1460), profesor en Heidelberg, hizo este reproche en su obra *Sobre ¡a literatura desconocida.* Nicolás de Cusa se defiende en su *Apología doctae ignorantiae.* de 1449. Como entre lo finito y lo infinito existe un corte infranqueable. Dios no puede ser nunca idéntico al mundo.

Es, sin embargo, semejante a él en cuanto en todo lo finito inhabita, por participación, la naturaleza de lo infinito. Como la idea en Platón, no obstante la participación, no es idéntica a las cosas perceptibles por los sentidos, tampoco en el Cusano puede identificarse el mundo con Dios.

3. *Mística.*

Con mi ojo corporal *(oculus sensibilis)* veo un nogal con sus hojas y nueces; pero con mi ojo espiritual *(oculus mentís)* puedo pensar la semilla de la nuez, de la que pueden nacer muchos árboles, pero sólo nogales. Puedo, finalmente, con el ojo de mi entendimiento o razón *(oculus intellectus)* pensar la semilla de todas las semillas, la fuerza de todas las fuerzas y la naturaleza de todas las naturalezas. Así, veo en el árbol a Dios como árbol, pero también, a la inversa, al árbol como Dios. Veo en lo eterno lo pasajero. Como eterno. En ese pensar, lo temporal se ha hecho para mí símbolo de lo eterno. En esto consiste el pensar «simbólico».

Imaginemos un retrato que va mirando al contemplador doquiera que va. Es como si la mirada del retrato se dirigiera siempre recta al contemplador y sólo a él mirara. La mirada de Dios *(\Visio Dei,* 1453) sobre mí es una mirada absoluta que, en esa unicidad con que me mira, me hace sujeto y sólo así me da. la posibilidad para todas las miradas finitas. La mirada de Dios da.

¡.mira. Éste es el sentido de la unión mística. En ella el movimiento se

torna quietud y la más esforzada actividad descansa en Dios. La mirada de Dios es"mirada universal: mirada en torno, hacia arriba, hacia atrás, hacia delante. Por eso, a dondequiera me vuelva, permanezco siempre en su- «providencia». Dios me miraría aunque yo me apartara de Él; pero mi mirada se encuentra con la suya cuando yo también lo miro. Entonces se encuentran recibir y obrar, gracia y libertad[9].

4. *El otoñó de la edad media.*

Nicolás de Cusa es el filósofo de una época de transición. Está aún en el otoño de la edad media, pero los gérmenes por él sembrados están esperando la primavera del tiempo nuevo. De la edad media le vienen los más fuertes estímulos: nominalismo, voluntarismo y mística. .Se aparta ya del pensar dialéctico y se vuelve a la razón creadora, Abandona la imagen limitada del mundo y predica el infinito. Da de. mano a la analogía y la sustituye por el pensar «simbólico». Ya no pregunta por la realidad de lo universal, sino que llega a una nueva afirmación de lo particular. Sin embargo, el Cusano pertenece aún a la edad media. No quiere sacar al hombre del mundo de su fe cristiana, sino fortalecerlo en ella para la edad que va a llegar.

9. Un paralelo chocante de esta filosofía de la mirada lo ofrece J. P. Sartre ícf. p. 512 s)

I

v

Parte tercera

FILOSOFÍA DE LA EDAD MODERNA

I

INTRODUCCIÓN

Cambio de época: Toda la edad media, con todo su afán de saber, sólo mostraba una ciencia libresca. No se interrogaba a las cosas, sino que se sacaban todas las noticias de los libros. Era tan fuerte la confianza en los libros existentes, que-apenas se preguntaba si estas traducciones reproducían realmente lo que sus autores habían enseñado. ¿No es singular que Tomás de Aquino fundara una filosofía aristotélica sin saber él griego? Pero esta filosofía libresca apenas tocaba, no digamos resolvía, los verdaderos problemas de la vida. ¿Qué tiene de extraño se desentendieran de este lastre de construcciones y ficciones y se comenzara a preguntar a las cosas mismas? En este reencuentro con las cosas reales se halla el verdadero hontanar del nuevo pensamiento.

División de la época moderna: Podemos distinguir las siguientes corrientes:

I

1. ***El Renacimiento (siglos XV y XVI),*** que no ha de entenderse como mera resurrección del pensamiento grecorromano, sino como auténtica discusión de la herencia de los antiguos. Esta dialéctica condujo a una tal primavera de ideas, que: aquí está ya el germen y fundamento de toda la edad moderna.

2. ***El Barroco (siglo*** *XVII)* que, por la reflexión sobre la unidad perdida, debe considerarse como la gran reacción contra la disolución, a menudo

demasiado rápida y destructiva, llevada a cabo por el Renacimiento Es la época de la contrarreforma, del absolutismo y fanatismo, pero también el tiempo de los grandiosos sistemas de Descartes y Leibniz.

3. La Ilustración (siglo XVII), que puede tenerse por la continuación rectilínea del Renacimiento interrumpido por el Barroco. Por su exaltación de la razón, lleva a la secularización definitiva de la ciencia y a la revolución francesa.

4. ***El idealismo alemán (siglo XIX),*** el grandioso ensayo de síntesis del racionalismo francés y del em inglés por Manuel Kant, que, por su desenvolvimiento en *riditr,* Schelling y Hegel, forma la verdadera culminación de la filosofía modernas

5. La filosofía de la actualidad (siglo XX), que, por su multiplicidad, puede aparecer como decadencia, pero que ostenta tal riqueza de fecundos indicios, que puede muy bien convertirse en preludio de una filosofía del porvenir totalmente nueva.

I

Período primero

V

LA FILOSOFÍA DEL RENACIMIENTO.

Ya Vasari, que acuñó la palabra *rinascita,* y Voltaire, que, como la más sonora trompeta de su época, dio a conocer en toda Europa la palabra *renaissance,* veían el nuevo movimiento no meramente como una «resurrección», sino como una irrupción creadora que ellos ponían por encima del antiguo clasicismo. El tiempo nuevo se presenta con un ejército de magníficos artistas, audaces descubridores, temerarios espíritus libres, innovadores religiosos, exaltados fanáticos, descarados satíricos y navegantes aventureros que dan la vuelta al mundo. Si ensayamos delimitar los campos en que aparece lo nuevo, hallamos los siguientes: **1**. El humanismo, es decir, la predilección por el ideal de griegos y romanos, con el que se sentía particularmente afín el hombre del Renacimiento. **2**. La nueva ciencia de la naturaleza, que fundó Copérnico en polémica con Ptolomeo y, desde Galileo, forma la columna vertebral de todo el pensamiento moderno hasta nuestros días. **3.** La reforma protestante, en que Lutero, por medio de un reencuentro con la Biblia, quiso establecer un cristianismo primigenio purificado. **4.** La nueva teoría del Estado, según la cual Maquiavelo y Tomás Moro no ven ya en él una idea moral, sino la unión de hombres reales con sus defectos y pasiones. **5.** La nueva escolástica, que, señaladamente en

España, expresa las viejas doctrinas en lengua bien cuidada y resuelve en su sentido las nuevas cuestiones de la época.

I. EL HUMANISMO

Lo nuevo nace siempre del seno materno de lo viejo. No es, por tanto, extraño que el nuevo espíritu del Renacimiento se encendiera precisamente al contacto con los códices y obras de arte de griegos y romanos. ¡Qué impresión tan distinta producen ahora los originales, que no aquellas secas noticias de las «sumas» medievales! ¡Qué bella es esta lengua en parangón con el «bárbaro» latín medieval! Lorenzo Valla (1406-1457) escribe *Sobre la elegancia de ¡a lengua latina,* que debe formarse en Cicerón. Todo está envuelto entre los esplendores de lá estética. A partir de la lengua, revive también la sensibilidad pagana. Se siente como una dicha poder vivir en tiempo tan magnífico. Sin embargo, el tiempo no es aún anticristiano. En la escala de vibraciones del alma renacentista se da aún, a par' de la burla del papa y cardenales, genuina oración; junto al asesinato, profundo amor al hombre; al lado de Epicuro, Jesucristo Hijo de Dios.

¿Qué resucitó de nuevo de la herencia clásica? Todas las tendencias o escuelas, pero señaladamente las siguientes:

1. Platónicos.

Aquella época, ebria de belleza, se sintió naturalmente atraída de manera particularísima por Platón, filósofo poeta. Georgios Gemistos Plethon (1355-1452) movió a Cosme de Medicis a fundar en Florencia una Academia platónica de la que irradió muy pronto el amor a Platón no sólo sobre Italia entera, sino sobre Europa. Frente al severo cristianismo, despierta otra vez el abigarrado Olimpo griego; frente a la vieja ascesis, se goza de la existencia con alegría neopagana. Hasta el sabio cardenal Bessarion (1403-1472) compartía el amor a Platón, aunque no entraba en el coro de insultantes del «traidor» Aristóteles. Pero el corazón de la Academia era Marsilio Ficino (1433-1499), que tradujo al latín no sólo las

obras de Platón, sino también las de Plotino. Así se explica el neo-platonismo, que revive en el Renacimiento con extraordinario entusiasmo. Francisco Patritius (1529-1597) teje poéticamente de luz, poder y alma aquella «cadena de oro» por la que todas las cosas de este mundo permanecen religadas a su fondo óntico creador. Influjo duradero ejerció el príncipe Juan Pico della Mirandoa (1463-1494), quien, a la juvenil edad de 21 años, entró en la Academia, y allí predicó tres verdades: **1.** Si todo procede del Dios uno y todo ha de volver a Él, síguese que sólo debe haber una Iglesia única de la humanidad. A su costa invita a Roma a todos los sabios del mundo a fin de discutir allí, en la sede del papa, sobre la religión universal del porvenir. **2**. Glorifica al hombre en su escrito *De la dignidad del hombre* en forma hasta entonces inaudita: El hombre aúna en sí el mundo terreno, astral y divino, es el centro del universo, el vínculo de los mundos, el Dios que camina sobre la tierra. **3**. Pero precisamente para salvar la dignidad del hombre escribe sus *Doce libros contra los astrólogos,* que quisieran rebajar al hombre a esclavo del hado. Allí se dice: «La astrología es corruptora de la filosofía, mancha la medicina y pone el hacha a la raíz de la religión. Roba al hombre el descanso y lo llena de imágenes angustiosas, hace del libre esclavo, enerva su energía y lo arroja al mar de la desdicha»[1]. Algo más sobriamente ve Jerónimo Cardano en el hombre al «animal universal», que une en sí las ventajas de todos los animales, y, además, como «animal engañoso», se torna, por su razón, funesto y peligroso para cualquier otro animal. El nuevo interés por el hombre comenzó muy pronto a tomar un sesgo pedagógico. Luis Vives (1492-1540), en su escrito *Sobre la educación o instrucción,* ataca el bárbaro régimen escolar de la edad media y pide, en su instrucción sobre la educación de los niños y de las niñas, que, a par de la formación de la inteligencia, se introduzca al niño socialmente en la familia y en el pueblo. Juan Reuchlin (1455-1522) trajo de Italia a Alemania el humanismo, en que Desiderio Erasmo de Rotterdam (1465-1536) vino a ser pronto en todas las escuelas y cortes el príncipe indiscutido del nuevo movimiento. Eminente por igual en poesía y prosa, en el

1. F. Boll, Siernglaube und Sterndeutung, **3.* ed. p. 91**

diálogo y en la exposición científica, maestro además en las lenguas clásicas, Erasmo se burla en el *Elogio de la locura (Laus stultitiae)* del monacato- y de la Escolástica, de papas y cardenales; pero en su *Manual del caballero cristiano* aspira a una piedad cristiana limpia .de superstición y exterioridades.

2. ***Aristotélicos***.

Como autoridad trasnochada de la bárbara edad media, Aristóteles halló de pronto acogida muy fría. La repugnancia contra el pensar unilateralmente lógico y racional era tan grande, que Petrus Ramus (Pierre de la Ramée, 1515-1572), al doctorarse en París, a la edad apenas de 21 años, defendió esta tesis: «Todo lo que dijo Aristóteles -es desatino.» Pero precisamente este exagerado desprecio de pensadqr tan grande — griego a la postre — suscitó a Aristóteles muchos defensores, señaladamente en sectores de pensamiento eclesiástico. Gennadio, patriarca de Constantinopla (f 1472), mandó quemar en señal de protesta todos los escritos que se tuvo a mano del platonizante Plethon. Teodoro Gaza (1400-1473), Juan Argyropulos (+ 1486) y Hermolao Bárbaro (1454-1493) tradujeron al latín-no sólo las obras de Aristóteles, sino también las de sus grandes expositores y comentadores, para crear así un contrapeso a Platón. El centro de este nuevo movimiento aristotélico fue por mucho tiempo la Universidad de Padua. Sin embargo, entre los aristotélicos hubo dos tendencias: los «averroístas», que, con Agustín Niphus (1473-1546), se atenían a la interpretación de Averroes, y los «alejandrinos», que, bajo la dirección de Pedro Pomponazzi (1462-1525), daban preferencia a los comentarios de Alejandro de Afrodisia. La disputa de ambas tendencias giraba principalmente en torno a la inmortalidad del alma. Ambos bandos negaban una inmortalidad personal. Pero, mientras los primeros admitían por lo menos la inmortalidad del alma universal humana («el entendimiento agente»), a la que retornaban después de la muerte todas las almas, éstos rechazaban toda forma de pervivencia. Pero, dado que la negación de la inmortalidad iba abiertamente contra una importante doctrina de la Iglesia, Pomponazzi inventó, para justificarse científicamente, la teoría de la doble verdad. Como cristiano se adhería

con su voluntad a todos los dogmas de la Iglesia y por cada uno de ellos estaba dispuesto a dar su vida; pero como científico no podía aceptar con su razón natural los milagros y profecías, la in¬mortalidad y la eterna bienaventuranza. Esta nueva doctrina suscitó ya entonces gran revuelo y no ha ‘dejacio de producir perniciosos efectos hasta- los tiempos novísimos. Como la separación de cris¬tiano y científico en. el mismo sujeto es receta barata para toda forma de embuste y falta de valor, pues se defiende en libros y conferencias lo que íntimamente se desprecia, esta doctrina fue reiteradamente condenada por la Iglesia, por última vez por el papa Pío x (Pascendí, 1907).

3. ***Escépticos.***

La inmensa variedad y contrariedad de opiniones sobre los mis¬mos problemas condujo en el Renacimiento, como había conducido en el helenismo tardío, al escepticismo. El representante más desta¬cado de este escepticismo, que se orientaba hacia la madura sabiduría de la vida de Cicerón, fue Miguel de Montaigne (1533-1592). Montaigne no aduce pruebas lógicas, sino que expone sus opiniones, con el gesto superior del hombre de mundo, en la forma, por él creada, de Essais (3 tomos, 1588). Es —opina Montaigne— peste francamente inextirpable que los hombres sigan creyendo en la posibilidad de un saber cierto. Lutero tiene su doctrina sobre la justificación por la sola cierta, Copérnico prosigue las antiguas disputas con una nueva imagen del mundo, que se supone patentada. ¿Querrán los hombres entender un día que la razón finita no podrá comprender jamás al Dios infinito? Toda la ciencia de la naturaleza es una fábula sofística que se funda en la apariencia de los sentidos. Sólo hay un saber cierto, y es que no sabemos nada. El sentido o fin de la vida no está tampoco en el cavilar o especular, sino en el obrar. Ahora bien, para obrar bastan la conciencia y la revelación divina. La más importante verdad del hombre está en que se resigne a morir y hasta que se familiarice con la muerte como con un amigo: «Filosofar quiere decir prepararse para morir.» Al que ha aprendido esta actitud del sabio estoico, nada puede conmoverlo en la vida.

La nueva ciencia la naturaleza

En dependencia de Montaigne, desenvuelve también su. escepticismo el famoso predicador. parisino Pedro Charron (1541-1603). Un sincero conocimiento propio nos hace ver no sólo nuestra dignidad, sino también nuestra miseria. Sólo por unos pocos grados nos distinguimos del animal, y aun esta ventaja tan modesta de nuestra inteligencia se compra a caro precio por la mayor inseguridad y fragilidad. Tampoco la religión puede sacarnos de dudas, pues sus verdades reveladas son demasiado altas para nuestro entendimiento. Por otra parte, lo que importa no son las intuiciones de nuestra inteligencia, sino sólo las acciones que ha de realizar nuestra voluntad de acuerdo con nuestra conciencia. En su obra *Sobre la sabiduría* (1601), ve la verdadera religión, como un auténtico ilustrado o racionalista, en la mera" decencia natural: «Quiero que se sea bueno aunque no haya cielo ni infierno.»

Independientemente de Montaigne, Francisco Sánchez (1552-1632), oriundo de Portugal, pero que vivió en Francia, desarrolla un escepticismo muy radical en su tratado *Quod nihil scitur* (1580). Se oye una y otra vez que el hombre es un «microcosmos», un mundo en pequeño. Pero esto sólo nos diría algo si supiéramos qué es el «macrocosmos» o mundo en grande. Ahora bien, tal saber es imposible para nosotros. Las ciencias. que se nos ofrecen en nuestras escuelas no dan más que palabras y definiciones de palabras. Sería más honrado confesar abiertamente, como Sócrates: «Sólo sabemos que nada sabemos.» Sánchez concluye su obra con estas frases: «¿Tú no lo sabes? ¡Yo tampoco!»

II. LA NUEVA CIENCIA DE LA NATURALEZA.

El humanismo, con toda su grandilocuencia, su vanidad y su desprecio de lo antiguo, hubiera quedado sin efecto alguno si el fuego encendido no se hubiera propagado a otros terrenos enteramente otros. Ahora bien, la radical repulsa de las antiguas «autoridades» y el postulado del reencuentro con las cosas mismas fue el método por el que iba a construirse toda la ciencia" moderna. Aunque Copérnico y Galileo no fueron propiamente filósofos, crearon una imagen del mundo sin la que no cabe concebir ¡la filosofía

del Renacimiento. En todo tiempo ha sido la física el presupuesto de la metafísica. Es claro que una innovación tan potente en la física no podía menos de sacudir tremendamente a la metafísica.

Nicolás Copérnico

(1473-1543)

Copérnico fue hijo de un comerciante y nació en Torún del Vístula. Tras la temprana muerte de su padre, su tío Lucas, obispo de Watzelrode, cuidó de su formación científica. Estudió en Cracovia matemáticas y astronomía, y aún pasó luego, desde 1496, otros diez años de estudio en Italia, en que se familiarizó con las ideas de los humanistas. Estudió astronomía en Bolonia, en 1497 fue hecho canónigo de Frauenburg, estudió medicina en Padua y el año 1503 se graduó en Ferrara de doctor en derecho canónico. A su retorno de Italia, se retiró a Frauenburg, donde, durante 40 años, observó el cielo desde la terraza canonical con sencillos instrumentos; dibujaba los fenómenos celestes y los calculaba matemáticamente. Al estilo de la liga pitagórica, Copérnico investigó con toda calma y silencio. Su *Comentario menor sobre las hipótesis de los movimientos celestes,* de 1515, pasó inadvertido. Hasta el año de su muerte y a instancias de sus amigos, no publicó su obra de tiempo atrás acabada, *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*[2], que presenta dos teorías fundamentales nuevas: **1.** La tierra gira diariamente en torno a su eje. **2.** La tierra se mueve en curso anual alrededor del sol. La obra permaneció durante 70 años sin que la Iglesia la combatiera, pues en un prólogo, que no es de Copérnico, se presenta y alaba la nueva doctrina como mera hipótesis.

La conexión de la nueva imagen del mundo con el humanismo es evidente. Ya en Cracovia había manifestado Copérnico el deseo de leer en griego el *Almagesto* de Claudio Ptolomeo. Aprendió griego y publicó como primer trabajo la traducción al latín del griego Simocatta. Pero precisamente el estudio del *Almagesto* le hizo

DE REVOLUTIONIBUS ORBIUM COELESLIUM, libro vi, Nuremberg 1543. También el breve escrito: DE HYPOTHESIBUS MOIITUM COELESTIUNI COMMENTARIOLUS, deLaño JL515_. ofrece una síntesis completa del nuevo sistema.

ver las deficiencias y fallos de la antigua explicación del mundo y lo llevó a su nueva imagen del mismo. Pero no podía desprenderse aún enteramente. Aristóteles llama al movimiento circular el más perfecto de todos; de ahí que Copérnico borrara el término «elipse» de su manuscrito. Sólo Juan Kepler (1571-1630) completó en este punto la teoría copernicana por medio de sus tres famosas leyes:
1. Las órbitas de los planetas son elípticas. **2**. Los rayos vectores de los planetas barren en tiempos iguales áreas iguales. 3. Los cuadrados de los tiempos de traslación de los planetas se hallan entre sí como los cubos de sus distancias medias al sol.

Por muy sobrio que suene el nuevo mensaje de Copérnico, no es menos revolucionario su contenido. La idea aristotélica de un cosmos ideológicamente ordenado, cerrado y jerárquicamente graduado, que había hallado en la teología cristiana tan natural acogida, se deshilachaba en el aire. La fe en la creación bíblica que asigna al hombre 'una posición central en el universo, perdía su fundamento. Goethe ve cuánto se deshace en vapor y humo : «Un segundo paraíso, un mundo de inocencia, poesía y piedad, el testimonio de los sentidos, la convicción de una fe poética y religiosa.» Desde Copérnico, el mundo rueda, según Nietzsche, «del centro a la *X».* Háns Sedlmayr habla muy significativamente de la «pérdida del centro» (1948). Karl Lowitz muestra por voces de tres siglos el sentimiento de pérdida y melancolía que comienza desde Copérnico y que busca una nueva seguridad[3]. El pleito en tomo a la nueva imagen del mundo, que se enciende en Giordano Bruno y Galileo, demuestra claramente que no se trata puramente de una cuestión científica, sino de la muerte de una visión del mundo profundamente arraigada.

El influjo de Aristóteles y de la *Stoa* llevó también a un florecimiento de la astrología durante el Renacimiento. Si Dios mueve realmente desde fuera la última esfera y los espíritus exteriores de las esferas tienen influjo determinante sobre los interiores, síguese que nuestro destino humano está bajo el dictado de los planetas y de los signos del zodíaco. El papa Julio n hizo que los astrólogos le calcularan la hora más propicia para su coronación, y Paulo III

3.

se regía en todas las sesiones del consistorio por el consejo de los astrólogos. Wallenstein tenía su astrólogo, Seni, León x y el emperador Carlos v fundaron en Roma y París cátedras propias de astrología. También Kepler, a par de su docencia en la escuela del cabildo de Graz, se dedicaba a componer «calendarios» en que tenía que predecir (la buen sueldo!) los acontecimientos de la historia universal y la suerte de las casas de los príncipes. La sabia madre astronomía hubiera tenido que morirse de hambre, dados sus escasos ingresos, de no haber sido ayudada por su necia hijuela la astrología. Pero el mayor astrólogo de la época fue Miguel Nostradamus (1503-1566), que tuvo influjo decisivo en la corte francesa. Por aquel tiempo nacieron las profecías de Malaquías, según las cuales, desde entonces al fin del mundo, habría 141 papas. Las profecías fueron falsamente atribuidas al arzobispo Malaquías de Armagh (1095-1148), a fin de hacerlas más verables por la supuesta antigüedad[4].

Giordano Bruno (1548-1600)

La ruptura entre-la edad media y la moderna se cumplió en Giordano Bruno de la manera más dramática. En este hombre, típico del Renacimiento, fermenta toda la modernidad; en él estalla lo nuevo en todos los terrenos. Filippo Bruno procedía de una familia campesina de Ñola, en la Campania. A los 15 años entró en el mismo convento de dominicos de Napóles en que Tomás de Aquino había recibido su primera formación científica, y se le puso el nombre religioso de Giordano. El sistema copernicano y el arte Juliana lo metieron en tales dudas sobre la fe que, a la edad de 28 años, dejó el hábito, se fugó del convento y recorrió durante 15 años Europa. Se trasladó a Ginebra con la idea de hacerse calvinista; pero, dado su carácter impetuoso, tuvo tales conflictos con los dirigentes de

Arnold Wion, **LIGNUM VITAE, Valencia 1595, cuenta retrospectivamente, desde el año 1143 hasta el fin del mundo, sólo 141 papas, que él caracteriza uno a uno. Según catálogo de los papas, después de Paulo vi (Flor de las flores), sólo vendrán cuatro papas más, que él llama: Media luna (de MEDIETAÍE LUNAE), Trabajo del sol (LABORE SOLIS), Gloria del olivo (GLORÍA OLIVAE) Y el último, . Pedro II. --**

la comunidad, que hubo de abandonar la ciudad. En Tolosa expuso a Aristóteles y en París enseñó con tal éxito el arte luliana, que se le ofreció una cátedra. Pero su carácter altanero le creó también allí tal hostilidad, que en 1593 marchó a Londres, donde, por la benevolencia de la reina Isabel, que sabía italiano, pasó los años más hermosos de su inquieta vida. Allí también, en breve espacio de tiempo, compuso sus cinco obras italianas[5]. Orgulloso de su producción científica, marchó ahora a París, donde exaltó su propia doctrina de forma tan provocativa, que fue inmediatamente desterrado. De los protestantes se prometía más libertad docente y marchó a Alemania. En Marburgo no pudo enseñar, pero en Wittenberg, la «Atenas de Alemania», halló mejor acogida. En su discurso de despedida de esta ciudad, rindió homenaje al Cusano, a quien sólo su hábito sacerdotal le impidió ser un nuevo Pitágoras; a Copérnico, que, en dos capítulos, dijo más que Aristóteles en toda la mole de sus obras; a Paracelso, que sólo sería comparable con Hipócrates; y, finalmente y sobre todo, a Lutero, que con tanto éxito había atacado al papa de Roma. Después de breve estancia en Praga, llegó a Helmstedt, donde los predicadores lo atacaron inmediatamente desde los púlpitos; de allí marchó a Francfort del Main, donde publicó sus tres obras latinas[6], que tienen por modelo, en fondo y forma, al epicúreo Lucrecio. El. noble veneciano Mo- cenigo le pidió lo instruyera en el arte luliana, pero se sintió engañado por él y lo denunció finalmente en Venecia a la Inquisición. Bruno se refirió por de pronto a la doctrina de la «doble verdad», luego se declaró incluso dispuesto a una retractación, pero, a pesar de todo, fue entregado el año 1593 a la Inquisición de Roma. En los cinco años de constantes interrogatorios, se fue endureciendo su resistencia, hasta que finalmente declaró confesar toda proposición que se hallara en sus libros. Seguidamente fue reconocido reo de herejía y, el 17 de febrero de 1600, quemado en el Campo de

5. LA CENA DELLE CENERI; FYE LA CAUSA, PRINCIPIO ET UNO; DEL INFINITO UNIVERSO E MONDI; SPACCIO DELLA BESTIA TRIONFANTE; DEGLI HEROICI FURORI. Las tres primeras las dedicó al embajador. francés Michel de Castelneau
LA, de quien era amigo y con quien vivía; las dos últimas, que son de estilo poético, al poeta y platónico Philipp Sidney, que lo había recomendado a la corte inglesa.

6 *De immenso et innumerabilibus; De triplici- mínimo et mensura; De monade, numero et figura.* **Estas tres obras están dedicadas al duque Enrique Julio de Brunswick**

Fiore, en el mismo lugar en que, en 1889, se le erigió el actual monumento. Las ideas esenciales de este espíritu fogoso, son las siguientes.

1. *El infinito.*

Copérnico fue para Bruno la gran liberación. No hay tales esferas en que estén fijos los planetas, no hay en absoluto límites, sólo hay un espacio llenado por el éter en que los cuerpos celestes se mueven libremente. Ahora bien, este espacio ¿s infinito; ¿dónde, en efecto, podría comenzar o acabar? Es una verdadera embriaguez de infinito la que acometió a Bruno y de que contagió a su edad. También el número de cuerpos celestes es infinito, hay soles innúmeros que llevan todos en torno a sí sus planetas. En esta infinitud no hay ni abajo ni arriba, no hay cuerpo cósmico preferido. Por consiguiente, debemos suponer que también los restantes mundos están poblados. Aquí empieza a ser realmente revolucionaria la doctrina de Copérnico. Un cálculo puramente matemático de los movimientos celestes no hubiera tenido interés para la Iglesia. Pero ya no podía desinteresarle la cuestión de por qué Dios permitió que precisamente los hombres de nuestro planeta cayeran en pecado y les enviara su Hijo para redimirlos. Es, desde luego, absurdo creer que el Hijo de Dios va de planeta en planeta para dejarse crucificar en cada uno. T-al fue la razón por que Bruno abandonó la fe en la divinidad de Cristo y su presencia en la eucaristía.

seno de la madre, ella configura el germen en la tierra, ella opera todo crecer y florecer, todo pensar y hacer, ella lo crea e ilumina todo.

b) ***La materia:*** ¿Qué es lo tan bellamente configurado por la razón cósmica? ¡La materia! No la materia bruta, de que fabrica el artesano sus mercancías, sino aquella materia prima de Aristóteles, que puede aún hacerse todo. Pero si la materia era aún en Aristóteles lo más bajo, en Bruno es ahora lo sumo o más alto. Es el fecundo seno materno para todo lo que nace o se hace, es la buena abuela de todas las generaciones, es lo divino. Por eso precisamente hallamos un constante nacer y perecer, a fin de que, en el cambio infinito, se satisfaga a la infinita formabilidad de la materia.

2. ***Dios:*** Pero ¿dónde está lo divino? Ora subamos por la escalera de las formas a la suprema alma cósmica, ora descendamos por la escalera de las cosas materiales hasta la materia informe, siempre llegamos a aquella unidad última que es forma de todas las formas y potencia de todas las potencias. Esta unidad no es engendrada: ¿quién la iba a engendrar? No perecerá nunca: ¿en qué se iba a disolver? Es lo divino. Por eso Dios está en lo máximo y en lo mínimo. Lo máximo es el universo; pero lo mínimo es triple: matemáticamente, el punto; físicamente, el átomo; metafísicamente, la mónada. ¿Dónde debemos, pues, buscar a Dios? Lo buscamos en el resplandor del sol, en la belleza de las cosas, en el rostro del hombre, en las leyes de la naturaleza, en la orla del vestido del cielo. Sólo el populacho puede desterrar a Dios del mundo. De ahí que toda genuina religión debe ser religión universal, y toda auténtica piedad, piedad universal.

3. «La pasión heroica».

Para este hombre del Renacimiento, entusiasmo todo él, no entra en cuenta la moral del justo medio; él predica más bien la pasión heroica.
Optimismo: Bruno predica con Lucrecio la alegría del vivir, pero una alegría que sobrepasa todas las hasta entonces predicadas. No vivimos ya en la tierra, sino en el cielo, pues la tierra es uno de

a) los cuerpos celestes. Todo mal ha terminado, pues Jodo está penetrado por el alma del mundo y es, por tanto, bueno; todo está configurado por la razón cósmica y es, por tanto, también bello. Tampoco existe ya la muerte, sino solamente un constante cambio de formas. Ahora, puesto que somos hijos del mejor padre, este cambio sólo puede ser para nuestro bien.

b) *Martirio*: Sin embargo, Bruno no quiere identificar panteísticamente a Dios y el mundo. Como Plotino, tampoco él quiere degradar la sublime grandeza de Dios, que está fuera y por encima del mundo. Por eso, aspiramos sin duda constantemente a Dios, pero jamás lo podemos alcanzar ni descansar beatíficamente en Él. Nuestra ansia se dirige siempre hacia lo ausente y venidero, nuestra aspiración queda siempre insatisfecha e infeliz. ¡Pero en eso precisamente consiste el martirio de las almas grandes!

c)*Heroísmo*: Sin embargo, no debemos cejar en nuestro empeño. Para nuestro empeño heroico, el fin sólo puede ser el bien supremo, nuestra hartura la bienaventuranza infinita, nuestra patria el universo. Este empeño heroico, como tensión máxima de todas nuestras fuerzas, es sin duda también doloroso, pero no vano. La pasión heroica inspira a los profetas, despierta las fuerzas creadoras del artista, entusiasma al héroe, nos levanta por encima del ridículo goce de lo diario y nos hace también soportar con interior grandeza de alma los mayores dolores y las torturas de muerte. «El que aún teme por su cuerpo, es que no se ha sentido aún uno con la divinidad.» Con esta actitud quería también Bruno soportar heroicamente su propia muerte. Esta actitud le valió la admiración de Spinoza, Leibniz y Goethe.

Galileo Galilei

(1564-1642)

1. Vida y significación.

Aunque Galileo no fue filósofo, sino físico, influyó de manera tan decisiva toda la filosofía del porvenir, que con él comienza una nueva era (la «era de Galileo»), Fue hijo de un noble de Pisa.

estudió matemáticas en la universidad local y ya a sus 25 años fue nombrado profesor de esta asignatura. En 1592 se trasladó a Padua, donde fundó su fama de investigador por una serie de grandes descubrimientos. En 1610 fue llamado a Florencia como matemático de la corte y se lo dejó libre para la investigación. Su pública defensa de Copérnico lo puso por dos veces en conflicto con la inquisición: En 1616 hubo de retractarse de que el sol está en el centro del mundo y de que la tierra se mueve. Se comprometió a no enseñar más esa doctrina. Entonces fue puesta en el *índice* la obra de Copérnico. El año 1633, después de enseñar otra vez en el *Diálogo* la doctrina retractada, hubo de abjurar solemnemente de ella. Luego se retiró a su finca de Arcetri, junto a Florencia, donde murió.

¿En qué consiste la significación e importancia de Galileo? **1**. Galileo no inventó realmente el telescopio, pero fabricó en Venecia según sus propias ideas uno tan bueno, que con él pudo descubrir, entre otras cosas, cuatro lunas en Júpiter. Si en torno a Júpiter giran hasta cuatro lunas, ¿por qué no había de girar una luna en rededor de nuestra tierra, y ésta con su luna, exactamente como Júpiter, girar en torno al sol? La nueva imagen del mundo es la única justificada en la ciencia natural. **2**. Galileo echa por tierra la autoridad de Aristóteles, que era un obstáculo a todo progreso, no por insultos altisonantes, sino por la prueba experimental de que las leyes aristotélicas sobre la caída de los cuerpos son falsas. Precisamente por la teoría del movimiento abrió Galileo la puerta a la física del porvenir. **3.** Galileo analiza el movimiento de caída por el empleo del plano inclinado en sus componentes y puede ahora explicar por su comparación el movimiento pendular, de proyección y circular. Ahora acomete el ensayo de explicar por la materia y el movimiento todos los fenómenos del mundo y fundar así, también filosóficamente, la imagen puramente mecanicista del mundo. No hay, según él, «cualidades secundarias» (color, tono, olfato, gusto); son sólo ficciones de nuestros sentidos. Detrás de la física no hay tampoco una metafísica; no hay tampoco[1], consiguientemente, fines humanos o divinos que hayamos de buscar tras los fenómenos y pudieran dirigir el acontecer de las cosas. Sólo la explicación puramente mecánica del mundo está justificada.

2. *El proceso de Galileo.*

Así estamos ahora en condiciones de comprender cómo pudo llegarse al lamentable proceso contra Galileo. Debemos reflexionar sobre los puntos siguientes: **1**. Galileo era un auténtico hombre del Renacimiento, que, con su violencia, empeoraba el pleito. Insultaba a sus contrarios con motes como «cerdo», «búfalo», «ganado vacuno», «embusteros», «impostores», «holgazanes», «asnos adultos», etcétera, y se creaba así un ejército de acusadores. **2**. Las universidades de la época — católicas y protestantes — y el mayor astrónomo del tiempo, Ticho Brahe, rechazaban a Copérnico. En el curso del año debía mostrarse un desplazamiento entre sí de las estrellas fijas, y eso — por la insuficiencia de los instrumentos —, no se podía demostrar. ¿Puede censurarse que la actitud de la Iglesia, conservadora por esencia, fuera igualmente negativa? **3**. Mirado más a fondo, no se trata en la condenación sobre la cuestión de quién se mueve, la tierra o el sol, sino de la lucha por dos imágenes del mundo. La Iglesia ve un sentido o finalidad en el acontecer cósmico, enseña una providencia divina, y hasta tiene por posible, por el milagro, la intervención de Dios en el curso natural de las cosas. Según la imagen mecanicista del mundo, no hay finalidad, ni espíritu, ni Dios. Galileo mismo no sacó aún estas consecuencias extremas; incluso después de la condenación fue sinceramente religioso; en edad ya avanzada pidió voluntariamente la tonsura, en sus cartas se encomienda a las oraciones del destinatario y recibió devotamente los últimos sacramentos. Es menester entender toda la efervescencia y escisión del Renacimiento, para comprender al verdadero Galileo.

3. *Fábulas sobre Galileo.*

En esta dramática lucha entre la ciencia y la fe, se formó pronto toda una serie de fábulas sobre Galileo. **1**. Al levantarse después de la abjuración, habría dicho: *Eppur si muove* («Y, sin embargo, se mueve»): Esta frase aparece por vez primera, más de 100 años después (1774), en un libro de texto de filosofía. **2**. Galileo habría sido un «mártir de la ciencia»: En realidad, estaba

dispuesto a *prolongar* por dos días *el Diálogo* y dar la victoria a Ptolomeo. **3**. Fue torturado: Esto no aconteció nunca. 4. Se le puso el «sambenito»: No, no se le tuvo por hereje, sino sólo por sospechoso de herejía. 5. Galileo se consumió durante años en la cárcel: No, durante todo el proceso habitó una vivienda de empleados, las puertas no estaban nunca cerradas y tenía siempre a su disposición a su criado. *El* 22 de junio de 1633 tuvo que abjurar en la iglesia de Santa María sopra Minerva, el 24 de junio se trasladaba a la embajada toscana en el Monte Pincio, el 26 de julio marchaba a casa de su amigo y admirador, el arzobispo de Siena (los seis meses allí pasados los cuenta él como los más hermosos de su vida), y el 27 de diciembre de 1633 estaba ya en su casa de campo junto a Florencia. El papa Urbano VIII era amigo de Galileo. Tuvo que condenarlo por el dictamen de sus consejeros, pero quiso evitar toda dureza, de suerte que el trato suave le valió muchas murmuraciones y censuras. Para una época en que, en los Estados totalitarios, han sido aniquilados de la manera más brutal miles de científicos, las 'sentimentales lamentaciones sobre las «torturas» de Galileo suenan más que farisaicamente. Ello es lamentable, pues así se falsea la verdad histórica.

Francisco Bacon (Francis Bacon)
(1561-1626)

Bacon era natural de Londres; allí, estudió derecho, hizo rápidamente carrera política y, el 1618, ascendió a lord canciller. Tres años después fue judicialmente convicto de corrupción o venalidad, depuesto y condenado a cárcel en la Torre de Londres. Después de pronto perdón, se consagró enteramente a la investigación científica. Como gran heraldo- del Renacimiento, grita a la edad moderna: «Saber es poder.» El hombre perdió por el pecado original el poder sobre la naturaleza; nosotros debemos recuperarlo ahora por la gran renovación *(instaurado magna).*

Esta instauración persigue cuatro fines:

1. Debemos ante todo hacer añicos los viejos ídolos que, por espacio de más de mil años, han impedido todo progreso. Estos

ídolos son: ***1. Los «Idolos de La tribu».****es decir la tendencia del* género humano a interpretarlo todo humanamente en la naturaleza y buscar por todas partes finalidades los ***2. «Idolos de la caverna»***, es decir, la ridícula tendencia de los hombre:, a mirarlo todo por el agujero de ratón de su propia disposición, educación y experiencia. ***3. Los «ídolos de la plaza»,*** es decir, el desatino de identificar con las cosas, las palabras con que, en el trato corriente, vendemos nuestro pensamiento. ***4. Los «ídolos del teatro»***, es decir, las sugestiones que ejerce sobre nosotros la escena de la casa paterna, de la escuela y de la Iglesia. Todos estos ídolos proceden deja funesta mezcolanza de filosofía y teología, que lleva dondequiera a la superstición, la cual es mucho peor que el ateísmo. La culpa la tienen la avaricia de los clérigos y la aspiración del Estado a suprimir toda crítica sobre sus instituciones.

1. Debemos construir un «globo de las ciencias», en que están dibujados de forma completa todas las ramas del saber. Inventos y descubrimientos no deben en adelante ser dejados al azar. La investigación debe más bien llevarse sistemáticamente, y no debe haber más en ella huecos de aspectos del saber no investigados. Bacon trata de ordenar toda la investigación en tres partes: Dios, la naturaleza y el hombre.

2. Necesitamos sobre todo un nuevo método, pues el viejo *Organon* de Aristóteles no puede ya servirnos hoy día. El nuevo método es el experimento, el cual: 1) positivamente, estudia todos los casos en que aparece el fenómeno; 2) negativamente, excluye aquellos que nada tienen que ver con él, y, finalmente, 3) fija los grados en que aparece el fenómeno, para poder definir por último limpiamente el fenómeno en los casos señalados.

3. Debemos ordenar la sociedad humana de manera completamente nueva a base de la nueva ciencia y técnica. Bacon piensa en una organización internacional semejante a la ONU.

En sus famosos *Essays* (1597), que siguen a Montaigne, Bacon toma posición, con el desenfado de un hombre de mundo, ante todas las cuestiones prácticas de la vida. Logró 'gran importancia para la renovación del método de investigación en las ciencias naturales; pero la gran renovación de la ciencia estaba ya en marcha, sin que él se hubiera percatado de ello, por obra de los matemáticos

I

La nueva ciencia de la naturaleza

Copérnico, Kepler y Galileo. Personalmente, por su avidez de sensación e invención, tuvo tan poca inteligencia por la matemática y la astronomía, que rechazó como fantasía el sistema copernicano, y explicaba los movimientos circulares como un «gusto por el movimiento eterno e infinito». El verdadero progreso, aun en la ciencia natural y en la técnica, no viene de los que vociferan en las plazas, sino, sin que se note, de los callados investigadores.

Isaac Newton (1643-1727)

El perfeccionamiento de la imagen copernicana del mundo fue obra de Newton, quien, cronológicamente, actuó ya en período posterior.;' Era oriundo de Whoolstorp, en Lincolnshire; en la escuela de Grantham hizo por de pronto; tan escasos progresos, que hubo de abandonar los estudios. Sólo su tío lo animó más tarde a proseguir el estudio. Pero, en la Universidad de Cambridge hizo súbitamente tan sorprendentes- avances, que no sólo dejó atrás a todos sus condiscípulos, sino que su propió profesor le dejó la cátedra de matemáticas. En 1703 fue hecho presidente de la Royal Society, cargo que conservó hasta su muerte. Permaneció soltero, murió en su finca de Kensington y fue- enterrado en la abadía de Westminster, el templo de la fama de la nación inglesa.

¿Qué fuerza impulsa propiamente a los planetas alrededor del sol? ¿Almas? ¿Espíritus de las esferas? Seguían imperando la as- trología y la superstición. Newton proyecta luz sobre toda la imagen del mundo, formulando dos leyes: **1.** ***Ley de la gravitación universal:*** Todo cuerpo atrae a otro con una fuerza proporcional al producto de sus masa inversamente proporcional al cuadrado de sus distancias ***2. Ley de la inercia:*** Todo cuerpo persevera en su estado de movimiento hasta que es sacado de él por otro cuerpo.

A pesar de la "explicación mecánica del mundo, Newton estaba persuadido de que un Dios personal produjo el mundo; este Dios permanece unido con todas las cosas por medio del espacio **y** tiempo, produjo el movimiento y, por su providencia, lo dirige todo aun en sus mínimos pormenores. El movimiento en el mundo se

paralizaría por el constante desgaste de energía si Dios no lo mantuviera. Newton sacó extensos extractos de los escritos del místico Jakob Bohme, los cuales nos permiten ver muy bien cómo supo unir la ciencia matemática natural con las creencias religiosas.

Técnica moderna.

No puede ponerse en duda que la técnica ha nacido de la ciencia natural moderna. Sin embargo, la técnica no es mera aplicación de leyes conocidas, sino, a par, investigación de las propias leyes en cuestión. Es siempre configuración deliberada de la materia según fines predeterminados. Es siempre impulso de saber, búsqueda de superior bienestar y aspiración al poder. Así se comprende que el hombre del Renacimiento se lanzara apasionadamente a la técnica.

Fulgurante como un meteoro brilla el genio técnico en *Leonardo de Vinci* (1452-1519), que es sin duda el más grande genio inventor de todos los tiempos. Sólo hizo doce cuadros, entre ellos el universalmente famoso de «Mona Lisa» y la «Última Cena», pero no sólo dibujó hasta los últimos pormenores 7000 esbozos técnicos, sino que los describió también exactamente. Leonardo conoce ya puentes transportables para fines de guerra, bombas de succión para secar los fosos de los castillos, cañones de 33 disparos-(«órgano de Stalin»), espoleta graduada de tiempo, granadas de mano, bombas de gas, máscaras contra el gas, cañones de retrocarga, aviones, paracaídas, submarinos, pasos sobre nivel y bajo nivel en los cruces de carreteras, etc. Antes de él hablaron también otros de estos inventos; pero eran gentes fantásticas, mientras que los esbozos de Leonardo están pensados matemáticamente y son técnicamente realizables. Si entonces hubiera estado ya desarrollada la imprenta, la evolución técnica hubiera seguramente seguido otro curso[7]. Tam-

7. Este «primer hombre moderno», hijo natural de Pietro de Vinci y de una muchacha campesina, por nombre Caterina, zurdo, estaba enamorado de la vida y era un indómito realista. Observaba al niño a los pechos de la madre, la expresión del moribundo en el hospital, la última mirada del ajusticiado en la horca, y por eso pintaba con exactitud anatómica. Se reconoce en sus cuadros toda planta, dibujaba casas como un arquitecto, y mostraba, no obstante, un gran sentido de la belleza. Estaba particularmente enamorado de su cuadro de «Mona Lisa» (retrato de Lisa Gherardini), lo tenía siempre a su lado y lo vendió a alto precio al rey de Francia, pero no se lo quiso entregar, por lo que_ sólo

bien Galileo fue "inventor fecundo. En Venecia construyó buenos telescopios, que enviaba hasta Alemania.' Al gran duque de Tos- cana le habló de los inventos para la guerra y la paz que ya había realizado y de otros que aún haría. El miedo a la guerra produjo entonces, como ahora, lá mayor parte de los inventos. Newton -construyó en 1671 el primer telescopio de espejos, muy superior a los antiguos lentes. Los modernos solemos admirar la actualidad como la «era técnica» y miramos despectivamente el pasado. Indudablemente, lo mismo hará el futuro con nosotros.

III. LA REFORMA PROTESTANTE.

Por su radical acentuación dtf lo sobrenatural frente a la naturaleza corrompida, la reforma protestante está en pugna con el espíritu del tiempo; sin embargo, con él tiene de común los puntos siguientes: 1. La apasionada tendencia a lo primitivo y auténtico que impulsó a *Martín Lutero* (1483-1546) a rechazar todas las exterioridades (procesiones y peregrinaciones, culto de los-santos) y a volver al primitivo cristianismo, a la Biblia y al encuentro inmediato con Dios en la mística. **2**. La protesta contra la autoridad exterior del papa, de los concilios, de la inquisición y de los votos, que condujo a las guerras de religión y a los levantamientos de los campesinos. **3**. El uso de la lengua nacional en la Biblia, en el culto y en los cánticos de la iglesia. **4**. El «nominalismo» del «doctor moderno» Ockham y el repudio del realismo de la edad media, en que hemos de ver. filosóficamente, el contraste más hondo entre protestantismo y catolicismo. En lugar del antiguo intelectualismo aparece el nuevo voluntarismo. La voluntad y gracia de Dios justifican al que quieren justificar. La inteligencia o razón humana es para Lutero una «ramera», y el libre albedrío una invención del diablo. Juan Calvino (1509-1564) dedujo, con toda lógica, de esta doctrina la predestinación absoluta: Desde toda la eternidad, una parte de los hombres está predestinada para el cielo, sin miramiento

a su muerte entró en el Louvre. Leonardo permaneció soltero y veía la cima de la vida en el espíritu: «La pasión del espíritu destierra la codicia del sentido», «La ciencia es una segunda creación por medio de la inteligencia: la pintura lo es por medio de la inteligencia: la pintura lo es por medio de la fantasía.» Murió cerca de Amboise, en el centro de Francia.

a sus obras, y otra parte al infierno. El arzobispo de Canterbury, Juan Fisher (1459-1535), y el famoso humanista Desiderio Erasmo de Rotterdam atacaron decididamenté el escrito luterafio *Sobre el esclavo albedrío.* Felipe Melanchthon (1497-1560) y Ulrico Zuinglio (1484-1531) intentaron mediar en la doctrina del libre albedrío. Por el repudio al intelecto y la aspiración al encuentro místico con Dios se explica la singular mística del lenguaje de hombre. Jakob Bohme (1575-1624), animado de profunda religiosidad, construyó una nueva teosofía, en que interpreta de forma enteramente nueva el nacimiento de Dios, la creación, el pecado original y la redención. Hemos de suponer en Dios mismo una voluntad oscura que lo empujó ciegamente a la creación y una clara inteligencia que formó la creación según un fin y le dio hermosura. Lo que en el mundo es bueno, procede de la clara inteligencia; lo malo, del instinto oscuro. También en el hombre se hallan estas dos fuerzas contrarias, y es nuestro fin moral ayudar a que en nosotros triunfe la luz contra la oscura sensualidad. Bohme fue llevado a su dualismo moral por la contemplación de un cántaro de cinc en su taller de zapatero en Górlitz, sobre el que caía un rayo de sol. El influjo que este hombre del pueblo, inculto, pero profundamento piadoso, ejerció por su obra capital *Aurora* (1612) sobre filósofos posteriores (Newton, Fichte, Schelling, Schopenhauer y otros), fue sorprendente.

IV. LA NUEVA TEORÍA DEL ESTADO.

El hombre real no se presenta ya al Renacimiento como imagen de Dios, sino como un ser instintivo que, de forma puramente egoísta y brutal, aspira al poder y al goce. De esta visión naturalista del hombre se siguen de suyo nuevas concepciones del Estado.

1. *El Estado de violencia.*

Nicolás Maquiavelo (Niccolo Machiavelli, 1469-1527) opinaba que sólo la fuerza o violencia puede obligar a los hombres a una convivencia ordenada en el Estado. Maquiavelo fue muchos años secretario de la cancillería de Estado de la república de Florencia; en 1512, a la vuelta al poder de los Médicis, fue depuesto y encarcelado, se retiró tras su liberación a una pequeña finca junto a Florencia y allí escribió sus dos obras principales: *El príncipe* (1513) y *Discursos* sobre *la primera década de Tito Livio* (1513). De él proceden también una *Historia de Florencia,* en ocho libros, muchas cartas, así como poemas y. comedias que no han perdido aún su encanto. Dondequiera se muestra buen observador y escritor brillante.

a) «El príncipe»*:* También los republicanos romanos nombraban, en caso de necesidaid, un dictador con poderes ilimitados. Hacia un dictador así marcha Italia, que, gobernada por papas y extranjeros, ha perdido-su orgullo nacional. ¿Qué poder ha de tener este' príncipe? Maquiavelo acomete aquí animosamente, por vez primera, la delicada cuestión de la relación entre política y moral, y expresa también sin-ambages su opinión. El príncipe debe dirigirse sola y únicamente por la razón de Estado y no preocuparse por moral alguna. Aun los más sucios crímenes y la más infame deslealtad en los tratados están justificados cuando son necesarios para mantener o afianzar el poder. En una sociedad inmoral, es imposible gobernar moralmente. «Medio zorro y medio león.» El gobernante debe ser suficientemente astuto para conocer las trampas y suficientemente brutal para quebrantar toda resistencia.

b.) Los «*Discursos*»: La mejor forma de gobierno es la república. En ella no debe dominar un partido único, sino que todas las fuerzas deben reunirse en el gobierno. Hay que dejar siempre al pueblo una válvula para que desfogue su descontento. Las dificultades de política interior se resuelven por acciones de política exterior. La religión es la base necesaria del orden estatal; pero no la religión cristiana, pues a ella debe Italia haberse hecho irreligiosa («cuanto más cerca de Roma, menos fe»), y haber sido por segunda vez escindida en muchos Estados. Sólo la religión de los

antiguos romanos, con su valor y amor a la patria, es base propia de un Estado mderno.

¿Qué era realmente Maquiavelo? Un político de conveniencias ue- sirvió primero a los republicanos, luego escribió su *Príncipe* para los Médicis y solicitó su favor, quiso colarse después de su caída nuevamente entre los republicanos y estuvo siempre al sol que más calienta.

Maquiavelo produjo- enorme alboroto. Paulo IV incluyó ambos libros en el índice, con lo que favoreció más que impidió su difusión. Giovanni Botero escribió contra él diez libros, Descartes rechazó el Estado de fuerza, Federico II de Prusia escribió, como Kronprinz, un *Antimaquiavelo,* pero luego, siendo rey, gobernó conforme a la doctrina de Maquiavelo. Napoleón lo acepta entusiasmado y Nietzsche ve en él la sola recta política; Benito Mussolini, en el *Preludio al Machiavelli,* se declara decididamente por él, y Adolfo Hitler confiesa que no se le abrieron los ojos sobre la recta política hasta que hubo leído el *Príncipe.* Durante cuatro siglos se ha combatido a Maquiavelo en la teoría y se lo ha seguido en la práctica.

El Estado comunista.

Tomás Moro (More, 1478-1535) ve la solución de todas las cuestiones sociales en la supresión de la propiedad privada. Moro es natural de Londres, ya en sus años mozos fue miembro del Parlamento y en 1529 llegó a lord canciller de Enrique VIII. Fue un fino humanista y amigo de Erasmo de Rotterdam. Dada su posición estrictamente católica, no pudo secundar la política antirromana del rey, en 1532 abdicó de su cargo y en 1535, al negarse a prestar al rey el juramento de supremacía, fue ejecutado en la Torre de Londres.

Moro describe el Estado ideal en su *Utopia*[8]. El navegante Rafael, en sus viajes de descubrimiento, ha vivido durante cinco años en la isla Utopía, y allí encontró Estados sociales ejemplares. En esa isla no se conoce la propiedad privada, allí se desprecian el

8. *De optimo reipublicae statu deijue nova ínsula Utopia,* **1516**

oro y la plata, que se emplean para fabricar vasos de noche y cadenas de esclavos. Sin embargo, reina en la isla el bienestar porque allí no hay parásitos holgazanes, sino que todos trabajan. Para que no aparezca la *división entre ciudad y campo, todos tienen que trabajar durante dos años* en el campo y aprender luego un oficio. Pero, como nadie trabaja más de seis horas, el trabajo no se hace pesado para nadie.

Pero además se estima la formación espiritual y, por medio de clases matinales, se ofrece a todos ocasión de proseguir su formación. Los puestos directivos se encomiendan siempre a los hombres cultos. La moral de los utopianos es muy elevada. Se estima tan altamente el matrimonio, que se niega a todo el que antes del mismo no pudo vivir castamente. No se contentan con observar las leyes, sino que tratan, además, de servir al bien común y miran como flor de la más noble humanidad privarse a sí mismos de algo para dar con ello gusto a sus prójimos. La religión es mirada como fundamento de la convivencia. Si uno no creyera en Dios, en la otra vida y en la retribución, debería expulsárselo de la comunidad, pues no sabe usar rectamente de su razón. Por lo demás, reina tolerancia religiosa, pues cada uno respeta las creencias del otro.

Dos cosas abominan muy especialmente los utopianos: la guerra y la esclavitud. Sólo toman las armas para defensa de sus fronteras" para ayudar a sus aliados y para ocupar suelo inaprovechado. Como esclavos, se echa mano de prisioneros de guerra y de grandes criminales, pues se tiene por más-razonable hacerles trabajar por el bien común, que ejecutarlos. ¿Creyó Moro, que murió mártir por su propia fe cristiana, en su propia utopía? *Utopia* (= «No-lugar») describe, desde luego, Estados ficticios, pero seguramente tomó en serio los ideales descritos en ella. Moro hace ver cómo sería una Estado si se pudiera construir puramente por la razón. Así se ve patente hasta qué punto se han apartado del ideal racional los Estados históricos[9].

Una excelente biografía la ofrece R. W. Chambers, **THOMAS MORE, Peregrine Books, Londres 1963 [1935]: existe trad. castellana.**

3. *El Estado técnico.*

Francisco Bacon opinaba que puede llevarse a la sociedad humana a la dicha .por medio de invenciones técnicas. Un navegante arrastrado por el viento halló_en la isla Bensalem la «casa de Salomón», en que, por medio de 'un equipo de investigación, se lograron ya aquéllos inventos en cuyo camino estamos aún nosotros.” En aquella isla se fabrican bajo tierra metales muy preciosos puramente artificiales, se cultivan especies de árboles con frutos nuevos que se pueden cosechar en cualquier estación del año, se producen del barro nuevos seres vivos, se extraen a los animales órganos que hasta ahora se tenían por necesarios para la vida y se los mantiene no obstante.vivos, se conocen remedios para todas las enfermedades, se alarga la vida, se emplean ya el telescopio, los submarinos y los aviones, y se poseen armas tan espantosas que ningún enemigo osaría atacar a la isla. Bácon predica, pues, el ídolo, hoy tan adorado, de los inventos técnicos (auto, tractor, nevera, lavadora, aviones espaciales, etcétera), que habrán de hacer feliz al hombre del futuro. Supone, claro está, que la técnica se emplea para fines buenos. El abuso de la técnica para matar hombres en masa ha sacudido la primigenia fe en ella.

4. *El Estado totalitario.*

Tomás Campanella (1568-1639) ve el Estado ideal en la buena organización. Sólo hará felices a sus ciudadanos aquel Estado en que todos los puestos estén bien provistos. Campanella era natural de Stilo, en Calabria, se hizo dominico, provocó en su ciudad natal un levantamiento por sus planes de mejorar el mundo y pasó 30 años en la cárcel, donde escribió su obra *La ciudad del sol* (1602). Después de su liberación, marchó a París, donde murió.

Un navegante halló en la isla Taprobane un Estado realmente ideal. En el centro de la ciudad se encontraba el templo, circular, desde donde el príncipe de los sacerdotes ejercía todo el poder, espiritual y profano. En el primer círculo en torno al templo estaban los tres palacios del poder (guerra), la sabiduría (ciencia) y el amor (educación). Sólo en los círculos siguientes estaban los edificios

para los otros ministerios, para los artesanos y trabajadores. Es la idea fundamental neoplatónica de que algo está tanto, más cerca del centro del ser, cuanto más realidad óntica encierra en sí.

En Taprobane. impera comunismo absoluto. Allí no 'hay viviendas privadas, ni mujeres, comidas, hijos o muebles, etcétera. El Estado señala a cada ciudadano la 'profesión, la mujer, la vivienda y la diversión. Él cría no sólo perros y caballos, sino también hombres sanos. De ahí que determine también puntualmente la hora del comercio sexual a fin de engendrar bajo las estrellas más favorables los hombres más felices. Es la idea del Estado totalitario:

El individuo no tiene nada que le pertenezca, todo ser es ser miembro del Estado; un hombre fuera del Estado no sería hombre.

Tomás Hobbes
(1588-1679)

Hobbes fue hijo de un párroco de pueblo anglicano y nació en Malmesbury, junto a Oxford, donde también estudió posteriormente. La pobreza le obligó, a los 20 años, a abandonar los estudios y aceptar un puesto de preceptor en la casa del conde de Devonshire. La formación de sus alumnos y la revolución en Inglaterra le llevaron a pasar no menos de 20 años en Francia. En París se familiarizó con la filosofía de Descartes. Ideológicamente, fue aún más fuerte la impresión de Galileo, al que trató personalmente en Arcetri. A su vuelta de Francia, Hobbes vivió en casa de los Devonshire, en Hardwick, donde murió a la edad de 91 años. Hasta los últimos años de su vida fue un deportista entusiasta, le gustaba tocar el contrabajo y actuó también de cantante. A los 70 años escribió una historia de la Iglesia en verso, y a los 87 una traducción completa de Homero en versos yámbicos. Su obra filo- sóflta se divide en tres partes: **1)** *Sobre el cuerpo* (1655); **2)** *Sobre el hombre* (1658); **3)** *Sobre el ciudadano (Leviathan, 1642).* Su filosofía del Estado es expresión del ansia de paz de la Inglaterra de entonces. Su propio padre fue un hombre violento que, en un arrebato de ira, mató a puñetazos a otro eclesiástico, y se le impuso traslado forzoso. Su madre lo dio a luz prematuramente por una

violenta impresión al ver entrar a tropas enemigas. La revolución en su. patria lo obligó a vivir durante décadas en el destierro. De esta inseguridad y angustia nació su obra.

1. Leviathan *(1651).*

La cualidad fundamental del hombre es el egoísmo. Todo el mundo busca, en cuanto puede, placer y poder. No puede hablarse de una disposición o tendencia social del hombre. Así, los comerciantes no son sociales, sino enemigos jurados de un Estado que impone tributos y sólo procuran ocupación a los otros para aumentar ellos su ganancia[10]. Ahora bien, como les bienes de la tierra son limitadas, los hombres entablan muy pronto entre sí una dura lucha de competencia. El hombre es un lobo para el hombre, y la consecuencia es «la guerra de todos contra todos». La inseguridad permanente y el miedo de ser muerto por otro no dejan al hombre gozar a gusto de la vida. De ahí que cierren un contrato social, en que renuncian para siempre a todos los derechos de soberanía que les diera la naturaleza y los traspasan a un cabeza supremo. Sólo un poder estatal absoluto puede, garantizar la ansiada seguridad entre los ciudadanos y frente al extranjero. Así se convierte el Estado en el Leviatán (monstruo mítico, dragón), que se ha tragado todos los derechos de los ciudadanos. Frente al rey, el individuo no tiene derecho alguno, el rey está sobre toda ley, sólo él es libre. Toda revolución sería recaída en una situación primigenia superada.

2. *Moralidad.*

Nada es en sí bueno ni malo, todo es relativo. Lo que para uno es bueno, es con frecuencia malo para otro. Pero en la sociedad es bueno lo que manda el Estado, y malo lo que prohíbe. La ley del Estado es la conciencia del ciudadano; su conciencia individual,

sólo una opinión privada; Por eso moralidad sólo se da en absoluto en el Estado Los castigos, no son una expiación, sino violencia brutal para doblegar bajo la ley a los que resisten. El miedo a la dureza de los castigos ha de ser siempre tan fuerte en la horda de egoístas, que no les queden deseos de resistir.

3. Religión.

La-religión nace siempre de miedo a poderes desconocidos. De ahí que no haya diferencia entre religión y superstición. En la sociedad, sin embargo, se llama «religión» aquella superstición que reconoce el Estado. No existe religión privada. El rey es, a par, príncipe temporal y sumo sacerdote. Sus mandatos religiosos son, hacia fuera, leyes forzosas; hacia dentro, deber de conciencia. Domina sobre el hecho externo y sobre la conciencia interior de sus ciudadanos. La fe en 'Cristo sólo puede tener por fin encarecer este deber de obedecer al príncipe y despertar en los desobedientes arrepentimiento y enmienda. Las proposiciones de la revelación sobrenatural están allende nuestra razón; las tragamos como píldoras, sin masticarlas. Del reino de Dios dijo Cristo mismo: «Mi reino no es de este mundo.» Sólo comenzará después de la muerte y resurrección y, por tanto, no entra en conflicto con el Estado. El Leviatán de Hobbes es la expresión lógicamente más precisa del Estado totalitario, que nada ha perdido hasta hoy de su validez.

V. LA NEOESCOLASTICA ESPAÑOLA

El Renacimiento, en su totalidad, es una apasionada protesta contra la antigua Escolástica. Se hace burla del latín «bárbaro», se critica una metafísica ajena a la naturaleza, se bromea con el método silogístico de Aristóteles; pero, sobre todo, los hombres del Renacimiento se indignan de que, por puras cuestiones de cosas, se olvidara al hombre.

Pero esta protesta, lejos de extinguir la Escolástica, la renovó. Cayetano (Tomás de Vio. de Gaeta, 1469-1534) escribió ya en el latín cuidado de los humanistas e insertó también en sus investiga-

ciones cuestiones de ciencia natural. Ferrariensis (Francisco de Sil-veStris, de Ferrara, 1474-1528) explicó la *Suma* de .santo Tomás de esta forma moderna. Pero la verdadera renovación de la Escolástica vino de España, que, en el siglo xvi, bajo Carlos v, ascendió a gran potencia mundial, y también culturalmente vivió su siglo de oro. Miguel de Cervantes, Lope de Vega y Pedro Calderón de la Barca crearon las obras clásicas de la literatura española y Esteban Murillo aumentó con su pintura el esplendor de la cultura española. En este siglo de oro se inserta también la renovación de la Escolástica. El dominico Francisco de Vitoria (1483-1546) fundó en Salamanca un nuevo centro de investigación con una verdadera muchedumbre de obras (Salmanticenses). A este círculo pertenecían Domingo de Soto (1494-1560), Melchor Cano (1509-1560), autor de los *Loci theologici* (1563), y Domingo Báñez (1528-1604), que se hizo célebre en su pugna con el jesuíta Luis de Molina (1535- 1600).

La compañía de Jesús, que había sido fundada por entonces por Ignacio de Loyola (1491-1556), se iba a poner pronto a la cabeza de esta renovación. La orden creó, bajo Francisco de Toledo (1532-1596), un centro de investigación en la Universidad de Coimbra (Conimbricenses), cuyo filósofo más importante fue Francisco Suárez (1548-1617), natural de Granada. Su filosofía es un intento francamente grandioso de armonizar el realismo de la Escolástica con el nominalismo de la modernidad[11]. En metafísica representa lo nuevo en tres puntos: **1.** Sólo existe lo particular. La cuestión de los antiguos sobre cómo de la esencia universal salga la cosa particular, es ociosa. **2.** La materia prima no es del todo indeterminada, sino que tiene ya la importante determinación de la extensión que sólo necesita ser más ordenada espacialmente por la forma. **3**. Nuestro intelecto no aprehende la esencia, sino siempre lo particular. Todas las imágenes del conocimiento son siempre imágenes particulares. Sólo la abstracción lleva a lo universal.

Pero sólo en el derecho civil y en el de gentes aparece lo nuevo en toda su extensión. También es patente la concepción funda-

11. *Meatphysicarum disputationum pars I et II, 1597; De anima, 1622.*

mental nominalista. Según ,Suárez, al principio sólo había hombres particulares que, por no bastarse a sí mismos, en la lucha contra la naturaleza y los enemigos, se movieron al «acto de unión», a formar el cuerpo político, al que Dios inspiró luego el alma, es decir, la soberanía. Así, el Estado procede de Dios, pero sólo ‘indirectamente. Los particulares juntos son más que el rey solo. Por _eso la soberanía no está en el rey, sino en el pueblo entero, que se la ha traspasado, pero se la puede quitar de nuevo, caso que gobierne tiránicamente. Si un tirano invadiera desde fuera y quisiera apoderarse del poder, todo ciudadano tiene derecho a matarlo, con tal de que no obre por interés personal, sino como ejecutor, digámoslo así, de la voluntad del pueblo.. El jesuita Juan de Mariana (1536-1623) dejó posteriormente a un lado las restricciones y enseñó la licitud del tiranicidio. El general de la Compañía Claudio Aquaviva condenó expresamente esta doctrina[12]. Se ve hasta qué punto defiende Suárez los derechos del individuo.

Las guerras coloniales sólo las tiene por moralmente lícitas cuando sirven no a la explotación, sino a la elevación de la humanidad. La idea de que todos los hombres, por encima de todas las fronteras, forman un imperio humano, lo llevó a la fundación del derecho de gentes. Éste se distingue del derecho natural, pues no se funda en necesidad teórica, sino en libre convención; y del derecho civil, porque no regula la conducta del ciudadano dentro del Estado, sino la relación de los Estados entre sí. Pero más alto que todo derecho está el deber del amor y la compasión, por la que todos los hombres constituyen una

11. La obra *De rege et regis institutione,* 1599, fue condenada en 1610.

Período segundo

LA FILOSOFÍA DEL BARROCO.

Al desmenuzamiento de todos los sistemas y a la destrucción de todos los valores objetivos sigue ahora la poderosa reacción de la unión y restauración. Así se ve de la manera más clara en la contrarreforma, en que muchos príncipes y extensas regiones volvieron a la fe antigua. La tendencia a la unión llevó al absolutismo, que hace decir al soberano[4]: «El Estado soy yo.» La reacción fue llevada con gran fanatismo: Se quemó a herejes, se torturó a disidentes, ardieron a miles las brujas sobre las hogueras y se hicieron guerras de religión con gran crueldad. ¿Forzaba el rey o forzaba el papa? ¿Y quién los forzaba a forzar? ¡El espíritu del tiempo! ¡Ay de ellos, si hubieran obrado de otra manera! Artísticamente, el tiempo se creó su expresión en el estilo barroco, que fue cultivado particularmente por los jesuítas; éstos procuraban los predicadores más importantes, los mejores profesores y los más codiciados consejeros. En filosofía el sistema, construido silogísticamente en la lengua latina de los sabios, que parecía desde hacía tiempo anticuado, vive una resurrección de todo punto inesperada. En esta forma expusieron su filosofía Descartes, Spinoza y Leibniz, a los que vamos a estudiar ahora.

I

Renato Descartes

(1596-1650)

A. *Vida.*

Descartes (Descartes, de Quartis, Cartesius) fue hijo de un parlamentario y nació en La Haye, cerca de Tours; recibió su educación en el colegio de jesuítas La Fleche, donde trabó con el padre Marín Mersenne (1588-1648) una amistad que duró toda la vida. Para conocer mundo y ganar tiempo para reflexionar, se alistó los años siguientes como voluntario en distintos ejércitos. Prometió a la Virgen una peregrinación a Loreto en el caso de hallar el fundamento para una filosofía indubitable. De hecho, la gran «iluminación» le vino el 10 de noviembre de 1619, tras la cual hizo la prometida peregrinación. En 1621 volvió a París, pero se sintió molesto por la ruidosa actividad de la gran ciudad. Se trasladó; pues, a Holanda, donde, durante los 21 años siguientes, construyó su filosofía, fiel siempre a su lema: «Bien ha vivido el que bien se ha ocultado» Sin embargo, su filosofía de nuevo cuño le atrajo, aun en Holanda, muchos ataques. Para sustraerse a ellos, aceptó en 1649 la honrosa invitación de Cristina de Suecia para ir a Estocolmo e iniciarla a ella en su filosofía. Sin embargo, dada su siempre débil salud, sufrió del duro clima y un año más tarde moría de una pulmonía. Fue enterrado primero en Estocolmo, pero luego, 16 años más tarde, como lumbrera de su nación, en el «Panthéon» de París.

B. *Doctrina*

C. *La construcción de la nueva filosofía.*

Como la geometría construye por medio de pocos axiomas, con rigor lógico su sistema, así quiere también Descartes formar, de un

Bene qui latuit bene vixit. Descartes escribe: «No tengo gana alguna de ser considerado en el mundo; siempre tendré el goce de un ocio no turbado por beneficio superior al de los cargos más honrosos de la tierra.» Para permanecer oculto en 13 lugares, cambió 24 veces de barrio, del que sólo Mersenne sabía las señas.

golpe, toda su filosofía partiendo de una intuición fundamental única «con método rigurosamente geométrico».

a) La propia existencia: Descartes comienza su filosofía por la duda. Quiere demoler radicalmente todas las capas en que puede aún en principio dudarse, para llegar finalmente al fundamento en que nadie puede ya dudar. Sólo sobre ese fundamento puede construirse una filosofía segura. Esta duda tiene que destruir tres capas: **1.** La experiencia pasada: Lo que está escrito en los libros, lo que enseñan los maestros, lo que mis propios sentidos han percibido, se ha visto luego ser ilusión. **2**. La experiencia actual: «Ahora estoy yo sentado, con una manta de invierno, junto a la estufa, y escribo.» ¿Es esto cierto? No, porque también podría estar soñando y tener el sueño por realidad. 3. El pensamiento 2 X 2 = 4 es, sin embargo, válido lo mismo si duermo que si estoy despierto. Pero ¿no podría un genio maligno, omnipotente, un espíritu embustero, haber dispuesto la máquina de mí pensamiento de forma que todos mis productos mentales fueran falsos? Pero ahora precisamente, cuando todo se hunde en la duda, me viene la salvación: Puedo dudar de todo menos de una cosa, y es que, mientras dudo, existo. Si no existiera, no podría dudar: *Cogito, ergo sum* («Pienso, luego existo»). Éste es el fundamento firme sobre el que podemos construir toda la filosofía.

b) Diós: Asegurada ta propia existencia, ¿no siguen en su in- certidumbre toda's las-restantes ideas? No, entre las ideas hay una de la que no- se puede dudar, la idea de Dios. Ella es, en efecto, la idea del ser perfectísimo. Si esta idea no existiera, habría otra más perfecta que fuera, a par, idea y realidad. Tendríamos, pues, una idea que sería a la vez la más perfecta y no la más perfecta, lo cual es absurdo. Como a la idea de triángulo pertenece esencialmente la magnitud de sus ángulos, así a la idea de Dios pertenece necesariamente su existencia. La propia existencia y la existencia de Dios se conocen tan clara y distintamente, que la duda es imposible. Aquí tenemos nuestro nuevo criterio de verdad. Debemos admitir per verdadero y cierto todo lo que es tan claro y evidente como la propia existencia y la existencia de Dios.

a) ***El mundo:*** ¿Está también asegurada la existencia del mundo externo? Sí, porque, si Dios es perfecto, es también veraz. Ahora bien, un Dios veraz no puede haber dispuesto nuestros sentidos para

la mentira y engaño, pues de lo contrario no sería un Dios, sino un demonio o genio maligno: Sólo con la garantía de Dios es posible una ciencia de la naturaleza.

Pero hay dos mundos, el externo y el interno. ¿Cuál es la esencia del mundo externo? Una Vela no deja de ser cuerpo aunque por el fuego, le haga yo cambiar su figura, su color y olor. Sin embargo, una cosa no puedo quitarle: la extensión. Si la echo en el fuego de modo que se queme, cesa de ser cuerpo. Luego la extensión es la esencia del cuerpo. ¿Cuál es la esencia del mundo interno? Las imaginaciones o sentimientos no dejan de ser mundo- interno porque sean más claras o confusas, más intensas o débiles. Pero una cosa no puede suceder nunca sin que desaparezca inmediatamente: no pueden salirse completamente de la conciencia. Luego la conciencia o el pensamiento es la esencia del mundo interno.

Hay, pues, dos clases de cosas: La cosa extensa *(res extensa)* y la cosa pensante *(res cogitarií).* Como su esencia es distinta, una cosa no puede ser ambas a la vez; todo es, por tanto, cuerpo o espíritu.

El mundo interno subsistiría aun cuando no hubiera mundo externo. También sería posible un mundo externo sin mundo interno. Ambos mundos son independientes entre sí. Así llega Descartes al dualismo metafísico (teoría de los dos mundos).

Esto lleva a Descartes a tres conceptos que han sido básicos para la ulterior filosofía: **1**. *Substancia*:,Lo que no necesita de otra cosa para poder existir. **2**. *Atributo:* Aquella cualidad necesaria, que no puede faltar nunca sin que cese la cosa misma, a saber, la extensión y el pensamiento. Estos dos atributos (sólo hay dos) son la esencia de los cuerpos y de los espíritus. **3**. *Modo:* Aquí entran todos los cambios accidentales (modificaciones) de los cuerpos y espíritus, por ejemplo, figura y tamaño de los cuerpos, o intensidad y duración de las imaginaciones. ***d). Error:*** Pero si el Dios veraz ha dispuesto los sentidos y el entendimiento- para la verdad, ¿cómo es posible en absoluto el error? Descartes señala tres fuentes de error: 1. La sobreestima de los sentidos, que sólo sirven a la propia conservación biológica, pero no son fuente de conocimientos ciertos. 2. La sobreestima del intelecto, que sólo tiene muy pocas ideas claras y evidentes, mientras todo lo demás queda oscuro y confuso. 3. La libertad de la voluntad que

induce al asentimiento por interés y pasión, aunque no se trate de ideas claras y evidentes. Asi el error linda las cercanías del pecado. Si uno sólo aceptara concienzudamente ideas claras y evidentes, no caería nunca en error.

2. *Filosofía de la naturaleza.*

a) Cuerpo = espacio: Si la esencia del cuerpo consiste en la extensión, síguese que, dondequiera hay extensión, debe haber también cuerpo. De ahí resulta la importante ecuación: cuerpo = espacio, cuerpo real = cuerpo matemático. Esta hipótesis llevó a Descartes al descubrimiento de la geometría analítica. Todo punto del espacio puede determinarse exactamente por su distancia de las «líneas fundamentales» (sistema de coordinadas). Ahora bien, como los puntos del espacio son a la vez puntos corpóreos, toda la naturaleza puede calcularse matemáticamente. Tal es la *charla magna* de la moderna ciencia natural.

b) Imagen del mundo: Después de 1630, en su obra *El mundo* (dos tomos), Descartes dio una explicación copernicana del mundo. Pero, considerando la suerte de Galileo, quemó la obra y desarrolló una teoría intermedia, «del torbellino», que no inquietó a la Iglesia. Según esa teoría, la tierra se mueve alrededor del sol, pero a la vez está quieta en la «materia celeste», como un viajero que duerme en la nave en marcha. Por lo demás, explica también el acontecer cósmico de forma puramente mecánica. La cantidad de movimiento que comunicó Dios al mundo el día de la creación, no aumenta ni disminuye; cada cuerpo permanece en su estado de movimiento hasta fue que es sacado de él por otro cuerpo. No existe para el físico una causa final, pues sería temerario querer averiguar los designios del Creador.

El hombre y el animal.

Si todo lo que hay en el mundo es cuerpo o espíritu, y nunca ambas cosas a la vez, ¿qué es entonces el hombre? Descartes contesta, desafiando todo escándalo: una máquina que está acoplada a un espíritu. La máquina del cuerpo tiene partículas tan finas que

no las vemos, y hasta ahora no podemos producir tampoco' los procesos vitales operados por ellas. Si algún día lo logramos,- nadie, distinguirá la máquina artificial del verdadero cuerpo humano. La vida de esta máquina es producida de manera puramente mecánica por un fuego sin luz, que del corazón sube por la sangre al cerebro,
y desde allí, por los nervios y músculos, opera los movimientos.
El cuerpo es, por tanto, una máquina animada a la que, en el hombre —y sólo en él — se junta el alma. Ésta, consiguientemente, no da al cuerpo la vida, pues está animado, antes de que se le junte; tampoco al separarse se la quita; el cuerpo muere más bien porque
algo se ha roto en la máquina. El alma, desde la glándula pineal, interviene en el cuerpo; pero no le da nueva energía, sino que se limita a dirigir los movimientos previamente dados. Así se originan el lenguaje y los movimientos racionales de expresión. A la muerte el alma abandona al cuerpo; sólo ella es inmortal. Aunque el cuerpo y el alma no son tan extraños uno a otra como el piloto y su nave, son en lo más íntimo esencialmente ajenos (dualismo).

El animal no tiene alma; es sólo una máquina que nada conoce, nada siente, nada espera y nada teme, sino que, como un autómata complicado, va por la vida empujado por sus reflejos. Se dijo que Descartes había propuesto tal doctrina con el solo fin de justificar la vivisección de la medicina; se le reprochó también crueldad con los animales. Pero él replica: No se es cruel con una máquina; los crueles son los que, teniendo a los animales por animados, los degüellan, sin embargo, y se los comen.

3. *Ética.*

Descartes ve el fin de la moralidad en la impasibilidad *(apatheia)* del sabio estoico. Por eso las virtudes principales son para él la templanza y la magnanimidad que se sigue de ella. Así comprendemos que huya del mundo a la soledad, que rechace todos los puestos honrosos y no haga jamás promesas que restrinjan su absoluta libertad. La moralidad no existe para la máquina, que es el cuerpo, sino para el espíritu (el yo, la conciencia), y, por tanto, debemos estimar altamente la libertad del espíritu frente a todas las sugestiones o halagos de la sensualidad.

5. Importancia.

*' Descartes es el padre de toda la filosofía moderna. No hay en adelante ningún filósofo que no dependa, de algún modo, de él. Su importancia señera radica en lo siguiente: **1.** Realiza definitivamente el tránsito de las cosas al yo. Ningún filósofo anterior empleó tan frecuentemente como él la palabra «yo» (subjetivismo). **2.** La «cosa pensante» permanece esencialmente ajena a la «cosa extensa». No podemos, consiguientemente, conocer nunca el ser real del mundo externo, sino sólo lo que se nos presenta como tal (fenomenismo).
3. Todas las verdades pueden deducirse de la razón (racionalismo).
4. El acontecer externo del mundo se desarrolla de manera puramente mecánica. 5. Entre la «cosa pensante» y la «cosa extensa» se abre un abismo (dualismo).

C. Reacción ante Descartes

El escándalo mayor de la filosofía de Descartes fue su nueva imagen del hombre. Si el hombre es realmente una unión de máquina y espíritu, resultan dificultades insolubles. Amoldo Geulincx -(1624-1669), natural de Amsterdam, profesor en Lovaina y Leiden, se preguntaba ya: ¿Cómo puede el alma obrar sobre el cuerpo? El alma no sabe, en efecto, cómo tiene que mover los nervios y la lengua para pronunciar, por ejemplo, la palabra «hombre». Ahora bien, lo que no se sabe cómo se ha de hacer, tampoco se hace. De ahí concluye Geulincx que Dios es la sola causa de todos los movimientos corporales. Mi voluntad de pronunciar la palabra «hombre» es para Él ocasión *(occasio)* de producir ahora los correspondientes movimientos de la lengua. A la inversa, la caída de los rayos de luz sobre los ojos es para Dios ocasión para producir en el alma la correspondiente sensación de luz. De ahí que esta teoría recibiera el nombre de «ocasionalismo». De ella resultan importantes consecuencias éticas. Si no podemos ejecutar por nosotros mismos los actos externos, huelga toda piedad de obras. Nuestro deber moral consiste en el humilde y obediente «abandono» en que nos sometemos de buena gana a la acción divina. Los hombres solo son

infelices porque quieren ser felices. Ahora bien, si Dios es la causa única de todo el acontecer cósmico, de ello se sigue, en religión, el calvinismo, al que se pasó Geulincx. También el famoso arzobispo Francisco Fénelon (1651-1715), uno de los guías espirituales de la Francia de entonces, cayó por su amor a Descartes en el quietismo *(quies* = descanso), que lo llevó finalmente a su deposición.

Nicolás Malebranche *(1638-1715),* oratoriano de París, plantea con más precisión aún la cuestión del cuerpo y del alma: ¿Cómo llega en absoluto el alma a la idea de que está unida con un cuerpo? Esta idea no viene del cuerpo, pues éste no puede obrar sobre el alma. No, nosotros sólo tenemos noticia de nuestro cuerpo porque somos todos una parte de aquel ser infinito que llamamos Dios. En Dios vemos todas las ideas, incluso la de nuestro cuerpo. Por eso, nada podríamos conocer si no conociésemos antes a Dios; nada podríamos amar si no amáramos antes a Dios. Como esta doctrina lo traspone todo a Dios, se la llama «panenteísmo» (todo en Dios), por oposición al panteísmo (todo = Dios), que lo pone todo en el mundo. Como además Dios es conocido ante todo como ser primero, recibe también el nombre de «ontologismo» *(on* = ser; *logos* = idea).

Blas Pascal *(1623-1662),* natural de Clermont, que después de su iluminación, en 1654, vivió como riguroso asceta en el monasterio jansenista de Port Royal, partió igualmente de Descartes, pero siguió la siguiente evolución: 1. *Matemática:* Con Descartes y Mersenne, Pascal sólo da por demostrado lo que se demuestra matemáticamente. Inventa una máquina de calcular, descubre el teorema que se ha llamado «teorema de Pascal» y la diferencia de la presión del aire según, la altura sobre el nivel del mar. 2. *El hombre:* la matemática no sabe nada de la dicha o desesperación del hombre, nada de la «lógica del corazón», que es totalmente otra que la lógica de la fría razón, y falta totalmente en todas las cuestiones morales. 3. *Religión:* Después de su conversión, Pascal ve la solución de todos los problemas sólo en la religión. Su misión y tarea única la ve en llevar los hombres a Cristo. Sus célebres *Pensamientos* son fragmentos de una grandiosa apología del cristianismo, que, por su temprana muerte, no pudo llevar a cabo.

Tampoco faltaron enemigos de la filosofía de Descartes. Pedro

Baruch de Spinoza

Gassendi (1592-1655) renovó la teoría atómica y la ética del epicúreo Lucrecio y se escandalizó sobre todo de la ecuación entre cuerpo y espacio. Gassendi enseñó nuevamente, con Epicuro, que todos los cuerpos se componen de átomos, la indivisiblidad de.éstos y el espacio vacío. También Moliere se burla como ingenioso cómico de las eruditas damas que se reúnen de buena gana en torno a Descartes. Pero nadie pudo detener la marcha triunfal de la nueva filosofía, y a fines de siglo Descartes había conquistado a Francia entera.

Baruch de Spinoza
(1632-1677)

A. Vida

Spinoza procedía de una familia judía que huyó en una persecución de Portugal, y nació en Amsterdam. Su padre adquirió por el comercio una importante fortuna; a su madre, que padeció mucho tiempo de tuberculosis, la perdió ya a los seis años. Por su extraordinario talento, debía haberse formado para rabino bajo la férula del famoso erudito Saúl Leví Morteira. Por influjo del libre pensador humanista Francisco van den Enden y por el estudio de Giordano Bruno y Descartes, perdió la fe religiosa y dejó de frecuentar, por sinceridad religiosa, la sinagoga. Tres cuestiones le ofrecían dificultad: **1**. Creía que también el Dios de la Biblia tenía que imaginarse corporalmente. **2**. Tenía a los ángeles por productos de la fantasía. **3**. Consideraba imposible la inmortalidad del alma. Todas las discusiones quedaron sin resultado. Se le ofrecieron 1000 florines al año si eventualmente frecuentaba la sinagoga; un fanático llegó a acometerlo con un puñal. Como todo fue en vano, en 1656 se lo castigó con la gran excomunión, fue expulsado de la sinagoga y desterrado de Amsterdam por el magistrado. En 1670 se instaló en La Haya, donde vivió de donaciones de algunos amigos y de lo que ganaba puliendo cristales. La respiración de polvo de cristal, dada su propensión a la tuberculosis, atacó de tal forma su salud, que murió ya a los 45 años. La ciudad de La Haya le erigió

en 1880 un monumento cerca de su antigua morada en reconocimiento de una vida modesta, equilibrada, consagrada enteramente a la ciencia.

B. Doctrina

Spinoza explica su filosofía en forma de un manual de geometría: A la cabeza se ponen las definiciones y los axiomas o proposiciones evidentes por sí mismas; de ellas se deducen con lógica rigurosa las proposiciones, consecuencias *(corolario)* y explicaciones *(scholia).* El sistema, escrito en latín, produce la impresión de una fortaleza inexpugnable.

1. Dios o la substancia.

Descartes identificó el cuerpo real con el espacio geométrico. Ahora bien, sólo hay un espacio único infinito, del que iodos los espacios geométricos son secciones parciales. Sólo hay, por ende, un cuerpo único, del que seriamente son partes todos los cuerpos extensos de nuestro mundo. Sólo hay, por el mismo caso, un espíritu único infinito, del que los espíritus y almas son sólo secciones parciales. Ahora bien, si sólo hay un cuerpo único infinito y un espíritu único infinito, está justificado preguntar si cuerpo y espíritu no son también solamente dos atributos (formas fenoménicas) de una sola y misma substancia fundamental. Así nos elevamos de los *modi* (formas particulares), infinitos en número, a los dos atributos (formas esenciales), extensión y pensamiento, y de ellos nuevamente a la cúspide de la pirámide del ser, es decir, a la substancia. Ésta es independiente, mientras que todo lo demás depende de ella; es eterna, mientras que todo lo demás es temporal. La substancia es Dios. Dios o la substancia *(Deus sive substantia)* es, efectivamente, uno de los pilares de la filosofía de Spinoza.

2.*Dios o la naturaleza.*

¿Qué es el árbol? Es sólo forma limitada de manifestarse Dios *(modus)* bajo la forma esencial *(altributum)* de la extensión. ¿Qué

es mi alma? Es una forma limitada de manifestarse Dios bajo la forma esencial del pensamiento. Síguese que todas las cosas de este mundo, todos los cuerpos y espíritus, son sólo formas distintas de manifestarse el mismo Dios. Dios y el mundo no son, por ende, distintos; Dios es más bien el todo, las cosas son sus partes; Dios es el ser; las cosas son sus manifestaciones; Dios es la substancia, las cosas son sus atributos y modos. Dios o la naturaleza *(Deus sive natura)* es, efectivamente, el segundo pilar de la filosofía de Spinoza. Pero si Dios es el todo, para nosotros es inefable. El que de una manzana dice que es roja, excluye de ella todos los otros colores. Todo predicado es siempre la exclusión de todo lo que no se predica. Ahora bien, de Dios no podemos excluir nada, porque Él es el todo. El que de Él dijera que es espíritu, separaría de Él todas: las cosas corporales. El que dijera que es eterno o perfecto, tendría que excluir de Dios todo lo temporal e imperfecto. Dios es el océano del ser; todas las cosas son sólo sus olas transitorias, o las gotitas que salpican. Lo que en las cosas es real, es Dios. Lo que en ellas es particular, es limitación y nada. Tal es la más profunda filosofía del panteísmo.

3. *Cuerpo y alma.*

- ¿Por qué a una incitación del sentido corresponde una sensación psíquica? ¿Por qué, en un acto de voluntad, se mueven los miembros correspondientes? Spinoza resuelve el problema muy sencillamente: Ambas series coinciden tan maravillosamente porque son efectivamente sólo dos modos de manifestarse el mismo proceso, que se muestra una vez corporalmente y otra espiritualmente. Ahora bien, series coinciden tan maravillosamente porque son efectivamente sólo dos modos de manifestarse el mismo proceso, que se muestra una vez corporalmente y otra espiritualmente. Ahora bien, si tras las dos series está la misma realidad, síguese que han de correr paralelas, como dos relojes de precisión. Pero, como extensión y pensamiento son esencialmente distintos, el proceso de una serie no puede saltar a la otra. Todo cuerpo es movido sólo por un cuerpo, toda idea procede a su vez de otra idea. De ahí que también nuestro mundo procede de Dios, en cuanto éste es cuerpo. El mundo es el cuerpo de Dios, Dios es el alma del mundo. De donde se sigue que todo cuerpo es animado y todo espíritu tiene un cuerpo El que tiene mejores sentidos, tiene mejores sensaciones; el que es enfermo.

mental, tiene también un cerebro enfermo. Así pues, Spinoza enseña aquel paralelismo psicofísico que se convirtió durante cien años en base general de explicación de la psicología.

4. *Ética.*

a) Las pasiones: *La* Ética (Ethica, *1677)* es el tema que apasiona a Spinoza y, a par, la obra maestra de toda su filosofía. Todas las perversiones morales proceden de las pasiones irrefrenadas.

Por eso, el que quiere escribir una ética, debe empezar por discutir las pasiones. De nada vale maldecirlas o defenderlas, temerlas o reírse de ellas; debemos considerarlas objetivamente, como las líneas de una figura geométrica.

La esencia de cada cosa es la aspiración o conato a 'su propia conservación. El deseo o conato de la propia conservación es, por tanto, la pasión fundamental. Lo que favorece la propia perduración, produce alegría; lo que la contraría, tristeza. Amamos lo que nos produce alegría; aborrecemos lo que nos entristece. Los hombres tienden a estimar en demasía lo que aman y a despreciar lo que aborrecen.

b) ***Dominio de las pasiones:*** El que quiera llevar una vida moral, tiene que dominar sus pasiones. El camino único para dominar las pasiones es la mejora de nuestro conocimiento. Entre conocimiento y pasión se da relación inversa. Si la pasión se hincha hasta el furor sumo, desaparece todo conocimiento racional. Si el conocimiento se levanta a la última claridad, desaparece la pasión. No hay corrección del carácter moral; sólo hay corrección del intelecto.

c) ***Tres grados de conocimiento:*** **1**. El conocimiento sensible ve en; sus representaciones e imaginaciones una multitud de cosas particulares, y conduce así a la confusión y esclavitud. Se busca tras el acontecer un fin, y se llama fin lo que se desea. Nos enfadamos por la conducta de nuestro prójimo porque lo tenemos por libre. En realidad, no hay en el mundo ni fin ni libertad. Se llama libre aquello cuya causa se desconoce. El sediento cree que bebe libremente; y el miedoso, que huye libremente. Si la piedra,, tuviera conciencia, diría también que cae libremente. En realidad, no apetecemos lo que hemos conocido como bueno, sino que

llamamos bueno lo que

apetecemos. **2**. El conocimiento espiritual se levanta ya de las formas fenoménicas pasajeras a las ideas permanentes, que se ordenan a la extensión o al pensamiento. Como aquí se trata de las notas esenciales de lo divino, se conoce ya todo, en cierto modo, *sub specie aeternitatis.* **3.** El pensar intuitivo se levanta sobre todas las formas aparienciales directamente a la razón óntica divina y lo ve ya todo en el espejo de la eternidad. De esta visión nace el amor intelectual a Dios *(amor Dei intellectualis),* que constituye la verdadera cima de toda la moralidad. Un afecto o pasión sólo puede ser superado por otro más fuerte. El amor de Dios es el afecto más fuerte, ante el que callan todas las pasiones. Es amor sin odio, alegría sin pena, luz sin tinieblas, confianza sin miedo. Es desinteresado. Ya no se hace el bien porque se espere una recompensa, sino porque es bien. Tampoco se espera correspondencia al amor. ¿Qué podría amar Dios fuera de sí mismo? Él es el todo, y fuera de Él sólo hay la nada. Si yo le amo, se trata del mismo amor con que Dios se ama a sí mismo. De este amor intelectual a Dios se sigue la paz permanente del alma. El hombre del conocimiento sensible vive aún para el placer del momento, y, como una mariposa, es traído y llevado, inquieto y constantemente desengañado, por sus pasiones a lo largo de su vida; el amor de Dios, empero, descansa en aquel fondo del ser en que se encierran todos los bienes. Ya no halagan los bienes externos, las amenazas exteriores pierden su espanto, hasta la muerte pierde su horror, pues no es cese de ser alguno, sino transformación de una ola del océano del ser en otra.

Se comprende que muchos grandes espíritus se sintieran atraídos por esta ética elevada. Lessing, en su fase tardía, se adhirió con fuerza creciente a Spinoza, y lo mismo Goethe. Todos los artistas se inclinan, por temperamento, al panteísmo. Sólo pueden esperar duración para sus obras si en ellas logran captar algo eterno y divino. El mundo de la imaginación sólo tiene valor si lo divino puede hallarse en el mundo mismo.

I

Gottfried Wilhelm Leibniz

(1646-1716)

A. Vida.

v

Leibniz fue hijo de un escribano., posteriormente profesor de moral de la Universidad de Leipzig. Por sus dotes fue un verdadero- niño prodigio. Aprendió latín, sin maestro, en un libro escolar, a los doce años escribía hexámetros latinos, a los trece leía en griego el *Organon* de Aristóteles y ya entonces proponía correcciones a la lógica de Aristóteles; todavía en la escuela media, leía a Suárez en latín, el tratado de Lutero sobre el libre albedrío y los escritos sobre la polémica jansenista. A los quince años estudió derecho en la Universidad de Leipzig, tomó parte en la solución de difíciles casos jurídicos, y a los veinte años acabó sus estudios. «Por su demasiada juventud», no pudo doctorarse en Leipzig, y lo hizo en Altdorf, junto a Nuremberg, donde inmediatamente se le ofreció una cátedra, que él rechazó. Durante los años 1672-1676 permaneció en París, en misión diplomática del príncipe elector de Maguncia, y allí maduró como matemático y filósofo. Construyó una máquina de , calcular, rríuy superior a la de Pascal, la mostró en Londres a la Ro- yal Society e inmediatamente fue admitido como miembro de la misma. En 1675 inventó el cálculo diferencial, que Newton hábía hallado ya en 1665 por camino completamente distinto y del que dio también epistolarmente noticia a Leibniz en 1676. Desde entonces se tuvieron ambos por inventores, hasta que, en 1712, la Royal Society sé decidió definitivamente por Newton. De 1676-1716 fue Leibniz bibliotecario y consejero en la corte del príncipe de Hannover y recibió el encargo de escribir una historia de la casa de los Güelfos. Como en esta obra iba extraordinariamente despacio, estaba constantemente de viaje y buscaba en otras partes (París, Viena, Londres, etc.) mejores colocaciones, su relación con la casa principesca se empeoró de tal modo que, en 1716, murió en la mayor soledad en Hannover, y la corte, a pesar de sus cuarenta años de servicio, no asistió al entierro.

I

Doctrina

Leibniz fue en su tiempo uno de los pocos europeos despiertos que sufrió seriamente por el desgarramiento político y religioso de occidente. Nació durante la guerra de los Treinta años y aún pudo ver en su juventud las desastrosas consecuencias de este descuartizarse la propia carne. Así, la unión política y religiosa de occidente fue, desde su juventud, el gran tema de su corazón. Pero ¿cómo unir política y religiosamente a hombres a quienes no se ha unido antes espiritualmente?

Para ello necesitan primeramente los hombres una lengua común («lengua de Adán») en que puedan de nuevo entenderse. Las lenguas nacionales no son adecuadas para ello por dos razones: **1)** son distintas de pueblo a pueblo y **2)** son muy imprecisas y ambiguas. Leibniz, como «padre de la lógica matemática», piensa ya a sus veinte años en la construcción de una: lengua matemática con meros símbolos matemáticos. Como en un análisis reducimos todas las palabras de la lengua a veinticuatro letras y de ellas* formamos luego todas las nuevas palabras, así en un análisis lógico de nuestras ideas, debemos intentar descubrir un «alfabeto de ideas» y formularlas en símbolos matemáticos. Leibniz perseveró toda su vida en este plan. De esta actitud surgió también toda la filosofía de Leibniz, tanto la teoría de las mónadas como la teodicea.

1. Teoría de las mónadas.

Todos los contrastes de los filósofos europeos pueden reducirse a uno: idealismo y mecanicismo. Los idealistas, con Platón a la cabeza, ven la realidad en la idea universal; los mecanicistas, con Ockham, en la cosa particular. Sólo podremos reconciliar a jos contrarios en una realidad que es a par universal y única. Esta realidad es la mónada.

a) *Qué son las mónadas?* **1***.* Son verdaderas substancias, no puntos matemáticos, pues el mundo real no puede constar de trozos de espacio matemáticos. 2. Son centros últimos de fuerza, pues no debemos explicarnos el mundo estático, sino dinámicamente *(dyna-*

mis = fuerza). Leibniz demostró, contra Descartes, que en el mundo permanece siempre igual no la suma del movimiento, sino la de las fuerzas. 3. Son almas (espíritus, entefequias) a las que, en cierto grado, conviene siempre conocimiento y apetición. De este modo, Leibniz da la razón a Demócrito en que el mundo consta de átomos reales, pero también a Platón en que la realidad, última ha de pencarse espiritualmente. Así, la teoría de las mónadas reconcilia el idealismo con el materialismo.

b) *¿Son las mónadas iguales?* Puesto que las mónadas son espíritus, todas desarrollan desde luego las mismas representaciones, pero éstas no son de la misma perfección. Muchas de ellas sólo desarrollan «representaciones menores» y «apeticiones menores» que son tan débiles, que se quedan siempre por bajo del umbral de nuestra clara conciencia. Sin embargo, no son ineficaces. Efectivamente, como las gotitas pequeñísimas de una ola que se rompe en una roca no son aisladamente oíbles, pero su suma produce un estruendo bien perceptible, así, al acumularse suficientes representaciones inconscientes, pueden surgir en la conciencia súbitamente claras representaciones y fuertes apetitos. Pero hay también otras mónadas que, por poseer mayor fuerza de conocimiento, desarrollan representaciones claras y evidentes.

Si clasificamos las mónadas según la perfección de sus representaciones, desde las más oscuras a las más claras, podríamos distinguir cuatro especies: 1. Mónadas durmientes, que. permanecen en estado constante de aturdimiento y no se levantan nunca por encima del umbral de la conciencia. 2. Almas que desarrollan representaciones conscientes y también imágenes de memoria. **3.** Espíritus que, a par de representaciones oscuras y confusas, las producen también claras y patentes, y se elevan ya a conciencia de sí mismos. 4. La mónada central (Dios), en que todas las representaciones son claras y evidentes.

Pera tampoco dentro de estos grupos hay dos mónadas iguales. Todas las monadas se parecen en que representan el universo entero y son, por tanto pequeños espejos de lo infinito; pero cada una de ellas refleja el universo desde distinto punto de vista. Sus imágenes se parecen tan poco entre sí, como las de dos hombres que contemplan la misma ciudad desde puntos distintos

b) ***¿Cómo piensan las mónadas?*** El pensamiento de las mónadas nos lleva a los siguientes principios: 1. ***Principio de razón suficiente****:* «Todo tiene su razón de ser». «Nada hay sin razón suficiente». Siempre hay una razón para que algo en general sea y para que sea como ahora es. Luego todo el mundo está construido racionalmente y es, por ende, explicable racionalmente. Mas, como toda la mecánica no tiene en sí misma su razón de ser, debemos admitir una finalidad última en que se funda igualmente todo acontecer espiritual y mecánico. ***2.*** **Principio de contradicción:** «Lo que entraña una contradicción, es imposible; lo que no entraña contradicción, es posible.» «Lo que existe de manera que no puede dejar de existir, es meta- físicamente necesario. Lo que existe de manera que podría también no existir, es moralmente necesario.» Pero ¿qué razón suficiente hay para que exista realmente una cosa que, lógicamente, podría también no existir? ¡La mayor finalidad! Luego si nuestro mundo existe realmente, la sola razón es porque es mejor que el mundo exista que no que no exista. Si de todos los mundos posibles existe el actual, ello es porque el actual es el mejor de todos los posibles (optimismo). **3. Continuidad:** «La naturaleza no da saltos.» No hay, por tanto, en el mundo simas o abismos. Quietud es el. mínimo movimiento, fluidez es la mínima solidez, la planta es un animal con Ja más-débil conciencia, el animal es un hombre con mínima razón. Todo pasa poco a poco a todo. Justamente por su cálculo diferencial quiso Leibniz fijar matemáticamente estas transiciones mínimas. **4**. ***Unicidad****:* «Todo está en el mundo una sola vez.» No hay dos mónadas enteramente iguales, no hay en un árbol dos hojas enteramente iguales, ni menos hay dos hombres realmente iguales. Cada uno es único e irreemplazable, cada uno tiene en el mundo una mi-sión aparte. En Leibniz se anuncia ya el amor al individuo, que tan ignorado fue hasta entonces en el barroco.

¿Son libres las mónadas? Dada su naturaleza dinámica, la mónada no puede permanecer quieta en un conocimiento, sino que busca constantemente pasar de una representación a otra. Los conocimientos que nos son primeramente dados son sólo verdades de hecho. Ahora bien, la mónada espiritual busca las razones necesarias y así pasa a las verdades de razón. El fin de todas las ciencias es transformar continuamente verdades de hecho en verdades de razón.

La filosofía del barroco

Ahora bien, sólo pueden hallarse razones para todos los hechos comprobados, porque todas las cosas fueron creadas por Dios según estas razones. Por eso, cultivar la ciencia significa descubrir los designios de Dios en la creación.

Las mónadas «no tienen ventanas», no son nunca impelidas desde fuera, sino que obran siempre por impulso interno y, por tanto, espontáneamente. La espontaneidad de la mónada espiritual se llama libertad; pero ésta no consiste en la libre determinación, sino sólo en la carencia de violencia exterior. Puesto que cada mónada obedece necesariamente a las leyes internas de su naturaleza, nuestra conciencia fie una libertad interior es mera ilusión. No conocemos, efectivamente, aquellos impulsos mínimos subconscientes que luego, al adquirir cierta fuerza, producen la decisión. Si lográramos verlos claramente, veríamos que las determinaciones de nuestra voluntad .se dan exactamente con la misma necesidad que todo el restante acontecer cósmico.

e. Armonía preestablecida: Pero si las mónadas no tienen ventanas y sólo siguen siempre su impulso o naturaleza interna, ¿no será la consecuencia necesaria un caos inextricable? No. El orden y la belleza son posibles también sin un mundo' exterior. Leibniz echa mano de la comparación tan frecuentemente empleada desde Descartes. Si dos relojes marcan siempre la misma hora, la razón puede ser triple: 1. Un reloj dirige al otro (Descartes: el alma. en la glándula pineal). 2. Un reloj es puesto por el relojero constantemente de nuevo en marcha según el otro (Geulincx: Dios crea los movimientos correspondientes a la determinación de la voluntad). 3, Los dos relojes son de tal precisión que, aun marchando independientemente, no llevan hora distinta (Leibniz: armonía preestablecida). Así se convierte el mundo en armonía bien concertada. Nada falta y nada sobra; cada mónada está concertada en todas las otras, todo fluye en todo con mínimas transiciones. En ninguna parte se ve tan claramente la sabiduría de Dios como en el hecho de que, dejando a todas las mónadas su peculiaridad, produjo tan magnífica armonía. A este orden y belleza, fijados desde toda la eternidad y operados por las cosas mismas llama Leibniz «armonía preestablecida».

¿Qué es el hombre? El hombre es una mónada espiritual que ha tomado a su servicio un grupo de muchas mónadas corporales.

Gottfried Wilhelm Leibniz

Constantemente entran nuevas mónadas corporales y constantemente salen otras. Si. estos tránsitos son muy bruscos, hablamos de nacimiento o muerte. En realidad, todas las mónadas son eternas. También las almas de los animales son inmortales, sólo que les falta 1a conciencia y la memoria. Ahora bien, el hecho de que el hombre pueda levantarse a ideas claras no quiere decir que todas las ideas sean en él claras y evidentes. También en él se conservan todos los grados de representaciones oscuras y confusas. Así, nuestros sentimientos son una comprobación inconsciente de la armonía o des- armonía en el curso del mundo. El goce musical es un cálculo inconsciente de los números de vibración de los tonos, que pueden estar entre sí en una relación armónica o desarmónica[5]. La serie de experiencia de conciencia no se interrumpe en nuestra alma por el sueño o desvanecimiento. Si la serie se interrumpiera enteramente en un punto, nunca más podríamos desarrollar de nuevo un pensamiento [3].

¿Se da en el hombre una moralidad? Puesto que no hay determinación propia interna, no podemos mejorar o corregir nuestro carácter, pero sí nuestro conocimiento. Cuanto más se levanta el hombre, por propio esfuerzo, de las ideas oscuras a la claridad, tanto más se ennoblece su apetito y se acrecienta su dicha interior. En su generosidad, aspirará a levantar también a los demás a esta dicha y ayudarlos en esta corrección de su conocimiento. En esto consiste el amor práctico al prójimo, pues «amar quiere decir alegrarse en la dicha ajena». Éste es también el fin de la vida: «Porque nuestra vida en tanto debe estimarse como verdadero vida en cuanto en ella se hace bien. Y el que en poco tiempo hace mucho bien es como quien hubiera vivido mil veces más.» Así, el virtuoso contri- buye a la armonía del mundo y coopera a los fines últimos de Dios. De este modo coincide Leibniz en la ética con Spinoza, a quien tan violentamente combate en otros puntos.

5 . . El diapasón «la», por el que se afinan los instrumentos, tiene 440 vibraciones; la~ octava superior, 880, es decir 1 : 2. Si la relación puede expresarse en números enteros, el acorde suena armónicamente. 2:3 = quinta; 3:4 = cuarta; 4:5 = tercia, etc. El trítono en «do» mayor («do-mi-sol») = 256 : 320 : 384 = 4 : 5 : 6. En la disonancia, por ejemplo «fa y mi», la relación es desigual, a saber: 853 : 1600.

5 No hay, pues, sueño sin ensueño, como de hecho lo ha podido demostrar el examen experimental.

2. Dios y el mal.

Pierre Bayle (1647-1706), profesor de Rotterdam, produjo enor¬me revuelo con su Diccionario histórico crítico (1695). Bayle veía el mal en este mundo como incompatible con un Dios sabio y bueno. Un Dios que creó un ser tan desgraciado y malo como el hombre, no es un Dios, sino un genio maligno. Leibniz escribió contra Bayle su Theodicea (Justificación de Dios, 1710) y en ella distingue un triple mal: **1.** El mal metafísico, del que se siguen todos los otros, consiste en la limitación e imperfección de todas las cosas creadas. Este mal no es una contradicción de la sabiduría de Dios, sino una necesidad. Efectivamente, si han de existir muchas cosas juntas, es menester que sean limitadas. No puede haber en el mundo puros dioses. El que prohíbe a Dios crear cosas limitadas, le prohíbe en absoluto crear. En tal casó, no es sólo un pesimista, sino también un nihilista. Pero ¿no podía Dios por lo menos impedir el mal? Ciertamente, pero en tal caso hubiera también tenido que omitir mucho bien. Visto en su totalidad, el mundo actual es el más ordenado y el mejor. 2. El mal físico, único de que prácticamente se quejan los hombres, consiste en las enfermedades y dolores, en las injusticias y, sobre todo, en la muerte. Tampoco esos males, que se siguen necesariamente de la limitación, carecen de sentido. Muchos se los merecen los hombres mismos por su afán de placeres. Tales males son un castigo. Otros son enviados a los hombres para su corrección. El individuo no debe olvidar tampoco nunca que no está solo en el mundo; en su gobierno del mundo, Dios tiene que mirar también por los demás hombres y hasta por las plantas y animales. En conjunto, sin embargo, predomina el bien, sólo que no deben pasarse por alto las pequeñas alegrías. Así sucede que aun el mendigo, tendido en la cuneta de la carretera, a la postre se despide con pena de la vida. 3. El mal moral consiste en los pecados y crímenes de los hombres. Por muy triste que esto sea, no ha> que olvidar que el mal no tiene substancia propia, sino que es sólo carencia de bien. Por eso predomina el bien, y por eso la victoria final es siempre del bien. Sólo Dios —no Satán — es infinito. Aunque Dios prevé los pecados,, los permite, pero, no los obra. En su sabiduría, Dios puede sacar bien del mal. El bien es la superación

del mal, y, por tanto, sin mal no habría tampoco bien. Como el pintor emplea también para sus cuadros las sombras oscuras, así Dios, para la sinfonía del mundo, emplea también el mal para que resalte más espléndidamente el bien.

v

La importancia de Leibniz

Leibniz es el espíritu más universal de toda la modernidad. Su grandeza no radica tanto en que, como una «Academia viva de las ciencias», acumuló en sí un enorme saber, sino en que fue el gran impulsor en muchos terrenos: en lógica pasa por el inventor de la actual lógica matemática; en matemáticas, es, con Newton, el inventor del cálculo-diferencial; en psicología, enseña por vez primera el inconsciente; en física, funda la imagen dinámica del mundo; en teología, escribe la primera teodicea; en historia, postula el estudio de las fuentes; en derecho, aspira a un derecho único para toda la humanidad; en la organización de la ciencia, es el fundador y primer presidente de la Academia de las Ciencias de Berlín, y el férvido abogado de tales academias, que surgieron posteriormente, según sus planes, en San Petersburgo (Leningrado) en 1724, en Gottinga en 1751, en Munich en 1759, en Leipzig en 1846 y en Viena en 1847.

I

v

Período tercero

LA FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN

¿Qué es la Ilustración? Es la mayoría de edad del hombre, que hasta entonces había sido llevado, como un niño, en andaderas por autoridades de todo linaje. El hombre ilustrado no necesita ya de las opiniones de libros envejecidos, de la revelación divina de las iglesias ni de las leyes forzosas del Estado; él se rige y gobierna en todo y por todo según su regia razón, que ilumina, como sol esplendente, al siglo. El hombre ilustrado piensa anhistóricamente; sus ojos, con un optimismo sin límites, están dirigidos hacia el porvenir. Ya no lee los sistemas de largo aliento de una explicación teórica del mundo; busca consejos prácticos para una vida mejor, tal como se le ofrecen en ingeniosos ensayos, en dramas conmovedores o en breves artículos de enciclopedias. Quiere también que los estamentos o clases hasta ahora despreciados entren a la parte en los bienes del progreso, pues la misma razón es común a todos los hombres. Así crea la Ilustración una nueva pedagogía, y así funda también la moderna democracia.

¿Cómo se divide la Ilustración? Por su desarrollo cronológico, podemos distinguir; **1**. La Ilustración inglesa, que, en una primavera espiritual única, desarrolla ya todas las ideas de la Ilustración, que de Inglaterra irradian a todo el mundo. **2**. La Ilustración francesa.

que importó aquellas ideas de Inglaterra, las radicalizó en enciclopedias y en la poesía, y provocó así la revolución francesa. 3. La Ilustración alemana, que ennobleció estas ideas señaladamente en la poesía y creó así el clasicismo alemán.

I. LA ILUSTRACIÓN INGLESA

John Locke

(1632-1704)

Locke nació en Wrington, junto a Bristol, de padres puritanos, que lo educaron en la sencillez y amor al trabajo, pero le infundieron también muy pronto aversión a la intolerancia religiosa y el absolutismo estatal.-En la escuela Westminster en Londres hubo de probar aquejlos abusos, frescamente medievales, que le dieron ocasión más adelante a formular su nueva teSría de la educación. En Oxford conoció la Escolástica, que él rechazó, pues con sus disputaciones no formaba buscadores de la verdad, sino pendencieros. Descartes, en cambio, le entusiasmó desde el principio, pues vio en él la ruptura con la antigua escuela y el comienzo del pensar independiente. En Oxford conoció al conde de Shaftesbury, que lo introdujo en su casa como preceptor de su hijo y cuyos varios azares com-partió Locke mismo. Fue testigo de la ascensión del 'conde a lord canciller y, por su común repulsa del absolutismo estatal, con él marchó al destierro a Holanda, de donde volvió bajo Guillermo de Orange, para aceptar él mismo ahora cargos del Estado en el gobierno democrático. Hacia el fin de su vida se retiró a la finca de su amigo Francis Masham en Oates, donde murió. Locke ostenta los rasgos del típico inglés. Era de fría razón, siempre de cara a los hechos, siempre preocupado de la utilidad práctica, enemigo de toda exaltación, pero, en medio de todo, de buen humor. Escribió adrede en estilo muy sencillo, para aprovechar aun a los lectores menos dotados. Aunque Locke fue superado en profundidad por los ilustrados o enciclopedistas posteriores, él abrió camino en los terrenos siguientes:

I

La ilustración inglesa

1. Fundador de la moderna epistemología.

Locke opinaba que sólo puede construirse una filosofía cierta cuando previamente se sabe lo que nuestro entendimiento puede conocer y lo que no. Su *Estudio sobre el entendimiento humano* (1690) es, efectivamente, la primera epistemología moderna que, después de él, se convierte en tema capital de toda la filosofía.

a)*Percepción sensible:* No hay ideas innatas; el alma se asemeja más bien a una hoja blanca de papel que sólo se escribe por la percepción sensible..-Ésta es doble: percepción externa, que nos trae noticias de las cosas del mundo exterior, y percepción interna, por la que sabemos de las actividades de nuestra propia alma (dudar, sentir, querer, etc.). La percepción externa-es a su vez doble: una que se realiza por varios sentidos y nos da noticias de cualidades que realmente convienen a las cosas externas mismas, y otra que sólo se hace por medio de un sentido y nos notifica cualidades que, como tales, sólo están en el alma y no en el mundo externo. Así podemos, por ejemplo, ver y tocar la extensión, figura, movimiento o quietud de un cuerpo. Tales cualidades son copias de una realidad externa o «cualidades primarias». El color, el sonido, el olor o el gusto los percibimos sólo por el sentido correspondiente, no son copias de una realidad, sino que se producen en los órganos sensorios por el movimiento de partículas; deben, por tanto, reducirse a las «cualidades primarias», y por eso se llaman «cualidades secundarias». Así pues, al igual que Descartes, Galileo y Hobbes, Locke viene también a rechazar las «cualidades secundarias».

Pensamiento espiritual: Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos. Como toda la literatura se construye con las 24 letras, así con las percepciones sensibles todo el pensamiento. El entendimiento abstrae de muchas sensaciones los rasgos comunes, forma así el tipo para muchas percepciones de la misma clase y le da una determinada expresión lingüística. De este modo puede el entendimiento aprehender también estados abstractos *(modi),* como números y figuras, que no existen como tales, sino que sólo se realizan por cosas o líneas. Sin embargo, Locke cree que el tiempo y el espacio subsistirían,, aun cuando el mundo se aniquilara. El pensamiento nos lleva además al concepto de substancia (*sub-*

stantia). Ciertas cualidades las hallamos siempre juntas, por ejemplo, las blancas plumas, el largo cuello y las membranas para nadar en el cisne; por eso supone que detrás de estas cualidades hay una substancia que soporta y mantiene unidas estas cualidades. Como no sólo se hallan juntas cualidades corporales, sino también pensamiento, sentir y querer espirituales, suponemos dos clases de substancia, la corporal y la espiritual. Pero no sabemos qué es la substancia; es más, no podemos siquiera decir con certeza si Dios no podría dar a un cuerpo la facultad de pensar.

c) Verdad y certeza*:* Hay tres clases de verdades: 1) las inmediatamente evidentes; por ejemplo, lo blanco no es negro; 2) las matemáticas, que nos son ofrecidas en la aritmética y la geometría; 3) las cientificonaturailes, que nos ofrece no sólo la ciencia natural, sino también la experiencia ordinaria. A estas tres clases de verdad corresponde una triple certeza: 1. la *intuitiva,* que es con mucho la mayor. 2. La *demostrativa,* que en la lógica y la matemática emplea demostraciones, pero que es, no, obstante, certeza absoluta, pues los números y figuras no tienen por qué regirse por las cosas, sino éstas por ellos. 3. La *sensitiva,* que es, desde luego, sólo certeza moral, porque no sabemos qué es propiamente la substancia y, por tanto, nunca podemos decir si nuestro conocimiento concuerda con el mundo real externo. Sin embargo, dada la uniformidad de nuestra experiencia del mundo externo, sería irracional impugnar de todo punto su existencia. Por muy incierto que sea este conocimiento, él nos basta para la orientación práctica, y, por lo demás, tampoco deseamos conocer más. En todo caso, el campo[1] de lo que desconocemos es mucho más extenso que el de nuestro saber. Nuestro entendimiento no es un sol, sino una tenue candela que escasamente basta para alumbrar el camino de nuestra vida.

d) Religión: En religión distingue Locke tres clases de verdades: *superracionales,* como el pecado de los ángeles; *racionales,* como la existencia de Dios, y *contrarias a la razón,* como el politeísmo. La decisión sobre lo que en la revelación hemos de admitir como racional y rechazar por contrario a la razón, incumbe a la razón misma. Ella nos enseña también lo que es auténtica revelación y cómo hay que interpretarla. Locke mismo se escoge de la revelación las verdades de sabiduría práctica, como la averiguación de

la voluntad de Dios en los evangelios, la actitud humilde del cristiano y el arrepentimiento de las faltas. Puesto que sólo la razón puede interpretar la Sagrada Escritura, la eficacia de la Iglesia ^visible es inesencial. De ahí se sigue el postulado de la tolerancia religiosa. Aunque Locke fue personalmente un cristiano piadoso, su doctrina ofrece ya la base del futuro librepensamiento.

Si siempre hay que admitir únicamente lo conforme a la razón, síguese que basta la religión de la razón. Herberío de Cherbury (1583-1648) sienta para ella los siguientes artículos de fe: 1. Hay un ser supremo. 2. Se lo debe honrar. 3. Por la virtud y ía piedad. 4. Hay que arrepentirse del crimen. 5. Hay una retribución eterna. John Toland'- (1670-1722), en su obra *Cristianismo sin misterios* (1696), rechaza todo lo suprarracional en el cristianismo, y fue por ello llamado ya «librepensador». Matthews Tindal (1653-1733) creó, en su obra: *El cristianismo, tan viejo como la creación,* la Biblia de los librepensadores, que exalta al cristianismo corpo pura religión natural. Estos sectores se llaman a sí mismos deístas *(deus* = dios), pues admiten un Dios creador, pero niegan toda posterior intervención de Dios en la marcha de la máquina del mundo. Este . «deísmo» es la religión de la francmasonería anglicana, fundada en Londres el 24 de junio de 1717.

2. ***Fundador de la moderna democracia.***

En una época políticamente muy movida, Locke lucha y sufre por la constitución democrática del Estado. Rechaza decididamente e *Leviathan* de Hobbes. Cierto que el individuo traspasa en el con' trato de sociedad sus derechos al soberano, pero no para que lo anule, sino para que los defienda o proteja. Si el particular se pro tegiera contra los ataques de sus conciudadanos, pero no contra capricho del soberano, se parecería al tonto que se defiende d zorras y martas, pero se deja devorar por un león. El verdader soberano es siempre el pueblo; por tanto, una soberanía absoluta e el sentido del *Leviathan* es incompatible con una recta constitucic del Estado. En ésta deben ejercerse separadamente los tres poder supremos: el legislativo (dar leyes), el ejecutivo (administración) el federativo (tratados de alianza con miras a la defensa). El pri-

mer poder debe ser ejercido por los diputados elegidos por el pueblo; los otros dos pueden confiarse al soberano. Pero éste no puede dar leyes, sino bajo la ley.' Si se hace reo de transgresión de la ley, está justificada la revolución contra él. Montesquieu, en su obra *El espíritu de las leyes* (1748), postuľó, en lugar del federativo, el poder judicial como tercer poder independiente, y así completó la estructura fundamental de la moderna democracia. Si los ,tres poderes se ejercen separadamente en el Estado, domina la democracia; si se concentran en una sola mano, se da la dictadura.

3. **Fundador de la moderna pedagogía.**

Locke era un hombre íntimamente bondadoso y bueno, para quien el trabajo educativo era asunto del corazón y, por eilb, ejercía señalada atracción sobre los jóvenes. Él mismo hubo de sufrir por la dureza de la educación contemporánea y, por eso, siguió, como preceptor en la casa Shaftesbury, caminos completamente nuevos. En sus *Ideas-sobre la educación* (1693) sienta los siguientes principios: 1. La instrucción ha de ser intuitiva. Puesto que todo conocimiento comienza por la sensación, el niño no comprenderá nada qufe no se desenvuelva desde abajo. 2. El niño debe aprender jugando. En un papel temblón no se puede escribir, y a un alma angustiada o tímida no se le puede enseñar nada. La palmeta y la violencia deben sustituirse por flores y trato amable. 3. La instrucción debe ser individual. Cada niño ha de escribir por sí mismo la tabla de su alma, y escribirla de forma individual. El maestro sólo puede ser en eso un ayudante. El derecho fundamental de la libertad debe respetarse en cada niño. 4. La educación ha de incluir también el ejercicio o formación corporal. Las finas maneras y la conducta caballeresca son una parte de la formación del carácter, que es más importante que la formación científica. En esta formación, el maestro apelará primeramente a la autoridad de los padres, luego al sentimiento del honor de los niños, y sólo a lo último a la razón. Con ello repite Locke, sin saberlo, exigencias que había enunciado ya el obispo de la comunidad de hermanos moravos, Juan Amos Comenius (Komensky, 1592-1670), originario de Moravia, en su obra *Teoría mayor de la instrucción* 1672).

George Berkeley

(1685-1753)

Berkeley fue hijo de un empleado de aduanas y nació en Disert Castle, en el condado de Kilkenny, Irlanda. A los quince años estudiaba ya en la Universidad de Dublín, se hizo allí *magister* y actuó luego como deán del Trinity College. En 1715 expuso su idealismo con tal entusiasmo al anciano Malebranche, en París, que éste murió de exceso de emoción. Celo misionero y planes de arreglar el mundo lo impulsaron, en 1729, a emprender un viaje a New- port, Rhode Island, Norteamérica, donde quería fundar un instituto para la difusión, en toda América, de la ciencia, el arte y la religión. Sin embargo, como fallaron las subvenciones del Estado, volvió en 1731, desengañado y después de gastar su fortuna privada, a Irlanda, donde en 1734 fue nombrado obispo (anglicano) de Cloyne. Su celo pastoral y generosa humanidad lo hicieron pronto popular en todos los sectores. Murió en Oxford, donde había ido a visitar a uno de sus hijos en la universidad. Por obra de los escritos de Hobbes y por la interpretación materialista de los procesos psíquicos representada por David Hartley (1705-1757) y José Priestley (1733-1804), se había difundido entre los estudiantes de la Universidad de Dublín un materialismo que desembocaba en escepticismo y librepensamiento. Berkeley no podía combatir de manera más radical el materialismo que enseñando no haber en absoluto materia alguna. Así desarrolló la forma lógicamente más precisa del idealismo, contra la que se volvieron luego Kant y el materialismo ruso.

1. No hay ideas universales.

Locke había deducido todo nuestro saber de la experiencia particular; pero todavía dejó a las ideas universales (número, figura, substancia, etc.) un escondrijo en nuestro espíritu. Berkeley, como nominalista radical, procede ahora a expulsar los universales aun de ese postrer reducto. No hay ideas universales. El que se representa un hombre, sólo puede representarse un varón o una mujer, un hombre viejo o joven, rubio o moreno, etc. Ningún pintor sería capaz de

pintar «al» hombre, sino que cabe decidirse en seguida por un individuo. Los mismos números y figuras de la matemática son sólo representaciones o representantes de grupos iguales de cosas. Universal, en este mundo, sólo lo es la palabra. Originariamente, también cada palabra era un nombre propio; posteriormente, por motivos prácticos, se designó a muchas cosas iguales con el mismo nombre. Detrás de la cortina de la palabra no hay más que cosas particulares.

2. *No hay cualidades primarias.*

Locke se quedó a mitad del camino. Cierto que negó la existencia, en el

mundo externo, de las cualidades secundarias; pero aún dejó las cualidades primarias. ¡Sin razón! En realidad,, no hay extensión, sino solamente cuerpos redondos *o angulosos, grandes y pequeños. Tampoco hay «movimiento», sino .sólo cuerpos particulares que se mueven. Las cualidades primarias son sólo ideas universales que no tienen existencia.

3. *No hay substancia.*

El punto más débil de Locke es su teoría de la substancia, de la que confiesa él mismo no saber'nadie qué es propiamente. Un científico sólo debe afirmar lo que realmente encuentra en su conciencia, y no le es lícito inventar, en su perplejidad, cuentos de hadas. Nadie ha hallado en su conciencia la representación de una substancia; si ciertas representaciones se hallan-siempre juntas en la conciencia como un «haz», de ello hay que buscar precisamente otra explicación.

4.*No hay mundo externo.*

¿Qué es una cereza? Si le quitamos primeramente las cualidades secundarias (rojo, dulce, etc.), como ya hizo Locke; si le quitamos también las primarias (redondez, grosor, etc.), como debemos hacerlo nosotros consecuentemente y, finalmente, le quitamos la substancia misma, ¿qué queda? ¡Nada! Todo el ser de la cereza es ser pensada *(esse est percipi).* Si no es pensada por nadie, deja de

existir. No existe un mundo externo independiente del pensamiento.

Berkeley hubo de defenderse contra un torrente de vivas objeciones. **1**. ¿No debemos concluir de las representaciones a las cosas (causas) externas correspondientes? ¡No! ¿A qué fin tal repetición del mundo, que nada nuevo ofrece, sino que no hace más que confundirlo todo? **2**. ¿Son lo mismo las percepciones que los sueños? No, las percepciones son claras, constantes, convincentes; los sueños, confusos, fugaces y fantásticos. La diferencia está sólo en la cualidad de las representaciones. **3.** ¿Desaparece una biblioteca con todos sus libros porque no piense yo en ella, y aparece de nuevo como un fantasma cuando vuelvo a pensar? No, sólo desaparecería si nadie pensara en ella; pero Dios la piensa siempre.

5. *Sólo hay espíritus.*

Las representaciones son solamente pasivas, son pensadas. Debe, por ende, haber un sujeto que las piense, es decir, un espíritu. En el hecho de que pensamos vio ya Descartes la máxima garantía de nuestra propia existencia. De los dos mundos de Descartes se derrumba, desde luego, el externo *(res extensa),* pero permanece, el de los espíritus *(res cogitans).*

¿Hay fuera de mi espíritu otros espíritus? Aunque no tenemos certeza absoluta de los otros hombres, sin embargo, por la semejanza de los grupos de representaciones en ellos y nosotros, debemos suponer que[6] tienen un espíritu como nosotros. ¿Hay Dios? Puesto que la causa de nuestras representaciones no está en nosotros, hemos de suponer fuera de nosotros un espíritu que las produce. El orden maravilloso de nuestras representaciones nos muestra su inteligencia, la variedad inmensa nos prueba su sabiduría, la constante eficacia, su omnipotencia. Este espíritu infinito es Dios. De esta manera, aun con todo su idealismo, puede Berkeley desarrollar una prueba «cosmológica» de la existencia de Dios, concluyendo del orden cosmos de las representaciones. Rechaza, en cambio, el argumento ontológico de Descartes y de Leibniz.

Según él, hay íncluso una ciencia de la naturaleza. Cierto que no puede averiguar las leves ónticas del mundo, pero sí las leyes según las cuales comunica Dios sus representaciones a los diversos espíritus.

I

David Hume

(1711-1776)

Todas las partes del Reino unido de la Gran Bretaña tenían que aportar su contribución a la fundación de la Ilustración: Locke era inglés, Berkeley irlandés, Hume escocés. Éste nació en Edimburgo, pasó su niñez en una finca de su padre, en Ninewell, y estudió primero derecho, pero pronto se dedicó a la filosofía, que fue la única pasión de su vida. En una visita a París, supo de los fenómenos prodigiosos que se daban en la tumba del jansenista Frangois Paris, los cuales le dieron ocasión para escribir su obra principal: ***Tratado sobre la naturaleza humana*** **(3 t., 1739-1740).** Por su escepticismo religioso, se le cerró la carrera universitaria tanto en Edimburgo como en Glasgow. Aceptó el puesto de bibliotecario en Edimburgo y fue también breve tiempo subsecretario del ministerio de asuntos exteriores; pero, por causa de una larga enfermedad cancerosa, hubo de retirarse a la vida privada y murió, con admirable serenidad, en Edimburgo. Su autobiografía, compuesta poco antes de su muerte, nos permite dar una buena ojeada general sobre su producción literaria.

Hume, el mejor talento de la Ilustración inglesa, desarrolló el sistema del moderno positivismo con tal perfección, que el tiempo posterior apenas ha tenido que añadir nada.

que sólo son pálidas copias: a aquéllos los llamamos percepciones (sensaciones: *impresiones),* a éstos, representaciones (imaginaciones: *ideas).* Aunque ambas clases sólo se distinguen por su claridad, sin embargo, difícilmente confundiremos un dolor primigénico *(original)* con el mero recuerdo de este dolor. Si miramos al orden en que ambos aparecen en la conciencia, en ésta hallaremos siempre primero el original, y luego la copia, pero nunca a la inversa. Trataremos, pues, de reducir las copias a sus correspondientes originales. Si esto se lograra hasta la última copia, se resolverían todos los problemas de la ciencia y nuestro conocimiento del mundo sería cabal. Mas si en esta búsqueda hallamos, copias para las que no podemos descubrir originales, se trata de falsas ideas que debemos desterrar, como a existencias ilusorias, de la ciencia rigurosa. La tarea, por tanto, de la ciencia positiva consiste en admitir únicamente como ciencia aquello de lo que podemos mostrar en nuestra conciencia percepciones originales.

b)*Verdad y certeza:* Hay en nuestra conciencia representaciones para las que podemos inmediatamente y con gran determinación mostrar la percepción correspondiente; pero hay también otras en que no sucede así: a aquéllas las llamamos «representaciones de la memoria» *(ideas of memory),* a éstas, representaciones de la fantasía *(ideas of imciginaiion).* A aquéllas se liga una fe *(belief)* que nos da el sentimiento de la realidad y seriedad, pero no a éstas. Las representaciones a que- se liga dicha fe, las llamamos «hechos». Si la fe está justificada, calificamos' los hechos de verdaderos; en caso contrario, de falsos. Así pues, la cuestión de la verdad es la cuestión de la justificación de nuestra fe en la realidad.

Los hechos verdaderos, ¿son también ciertos? No hay tal. Por muchas veces que haya contemplado la salida del sol, en pura lógica sigue siempre posible la proposición: «Mañana no saldrá el sol.» De donde se sigue que todas las proposiciones de la ciencia natural, a despecho de mil y mil comprobaciones, no son nunca ciertas, sino sólo probables. Otra cosa son las matemáticas, en que los. números y figuras pueden compararse exactamente entre sí: 2 X 2 = 4 es idealmente necesario y absolutamente cierto. La matemática posee, por tanto, certeza; pero tiene otra grave desventaja, y es que no nos dice nada de la realidad. Como sólo trata de números y figuras,

es a la postre un mero juego de conceptos, una poesía de ideas. Así, la crítica del conocimiento acaba con una verdadera catástrofe: la ciencia de la naturaleza nos da enunciados sobre la realidad, pero es sólo probable; la matemática es cierta, pero nada enuncia sobre la realidad. En conclusión, es imposible un conocimiento cierto de la realidad.

2. Crítica de la metafísica.

a)*Espacio y tiempo:* Newton y Locke, a par de otros muchos filósofos, tuvieron por reales el tiempo y el espacio. ¿Está justificada esta fe? ¡No! En nuestra conciencia no hay percepción alguna original de tiempo y espacio a que pudieran reducirse esas dos representaciones. Nuestra conciencia sólo conoce cuerpos que están ordenados de determinada manera y procesos que se desenvuelven de determinada manera. Fuera o detrás de los cuerpos y procesos no hay una realidad separada que tuviera por sí existencia como tiempo o espacio. Ambas representaciones son pseudoideas que deben excluirse de la ciencia rigurosa.

b) ***Mundo corpóreo:*** Todos los hombres están firmemente convencidos de que a nuestras percepciones corresponde un mundo corpóreo externo que existe aparte de nuestros contenidos de conciencia.
¿Está justificada esta fe? No. Hume hace ver, con Berkeley, que no puede aducirse ningún motivo razonable de que las cosas representadas hayan de tener también fuera una segunda existencia. El sentimiento de realidad que se liga a las percepciones es a su vez otro mero contenido de conciencia. No hay puente que pueda llevar hasta la orilla de otro mundo. La única realidad son siempre nuestros contenidos de conciencia. ¿Cómo llegaron los hombres a la idea de un mundo externo? Por el hecho de que, durante meses y años, en determinados lugares, se dan siempre las mismas percepciones (árboles, ríos, montes, etc.). Esto es un error. En realidad, las percepciones son siempre distintas, pero la variación se realiza tan lentamente, que se tienen por iguales.

***c) El yo**:* Descartes creyó que conocemos el propio yo con la mayor claridad y evidencia. ¿Está justificada esta fe? ¡No! Un yo no lo ha podido aún descubrir nadie entre los contenidos de su

conciencia. Ahora bien, si no hay percepción original del yo, todas esas representaciones son sólo pseudoideas que no tienen valor científico alguno. Lo que realmente encontramos en la conciencia es solamente un «haz de representaciones» constantemente variable.

Que tras ese «haz» haya además un yo que lo soporta o mantiene unido, es una superstición. ¿Como han llegado los hombres a esa superstición? Aquí pasa como con una barca qué en el curso de unos años, se repara tan a menudo, que no queda parte igual, y, sin embargo, creemos que es la misma barca. Por modo semejante creemos que también nuestro yo, no obstante el cambio continuo, ha permanecido constante a lo largo de toda nuestra vida.

d) Causa y efecto: Si una bola de billar pone en movimiento a otra, creemos que la segunda bola no sólo se mueve después de la primera, sino por causa de ella. Esta conexión interna de ambos movimientos 4a llamamos causa y efecto. Luego creemos que todos los procesos de la naturaleza están conectados de este modo, y hasta vemos el objeto de la ciencia en descubrir para cada proceso su causa correspondiente. ¿Está justificada esta vieja fe de la humanidad? No, esta conexión de causalidad no puede demostrarse ni por la lógica ni por la experiencia. En pura lógica, no es imposible que la segunda bola no se mueva a pesar del golpe o choque de la primera. El que dice: «Toda causa tiene su efecto», en vez de demostrarla, supone ya la causalidad. Pero tampoco por la experiencia: Nuestras percepciones nos atestiguan que un proceso se da después del otro, pero no que se dé por causa del otro. La interna conexión causal permanece fundamentalmente inaccesible a toda experiencia. No se diga: «Yo siento o percibo inmediatamente que muevo mi lengua para hablar.» Nadie sabe cómo tendría que arreglárselas para mover su lengua. Y si no sabe cómo tiene que hacerlo, tampoco lo puede hacer. También aquí percibimos sólo la sucesión, no la conexión causal. ¿Cómo han llegado en absoluto los hombres a la idea de causalidad? Como vieron mil y mil veces que el fuego prende en la leña, han asociado tan firmemente en su conciencia ambos fenómenos, que, al surgir una representación, asoma inmediatamente la otra. Se trata, pues, sólo de una asociación psicológica, no de una ley: metafísica de causalidad. Así, tras su giro por todo el dominio de la anterior metafísica, llega Hume al resultado de que todos

los libros de metafísica deben ir al fuego, pues sólo contienen sofismas y engaños.

3. Crítica de la religión.

a) ***Pruebas de la existencia de Dios****:* Al no haber causalidad, no hay tampoco pruebas de la existencia de Dios. Si para este mundo se quiere buscar una causa en el otro, se unirían entre sí cosas de todo punto incomparables. Peor pasa aún con las pruebas teológicas. Concluir de un mundo tan desordenado y pecador un creador sabio y bondadoso, es una verdadera monstruosidad.

b) ***Milagros****:* Las religiones reveladas suelen apelar, para confirmar su autenticidad, a los milagros. ¿Son posibles los milagros? ¡No! Aun cuando yo fuera testigo de un milagro, tendría que rechazarlo. Mi experiencia me ha enseñado mil veces que ningún muerto resucita. Si yo viera salir a un muerto del sepulcro, tendría que suponer que era un muerto' aparente o que me engañaba. Una experiencia única no puede invalidar miles de experiencias opuestas. A ello se añade que los milagros se nos cuentan siempre de tiempos remotísimos, ya no comprobables, y, encima, por autores sin crítica. Sin embargo, aún queda un milagro, y es la simpleza con que, contra toda razón, se sigue aún creyendo en los milagros.

Inmortalidad del alma*:* Si no hay en absoluto un alma (yo), no se sabe ya qué haya de ser inmortal. El «haz de representaciones» se deshace a la muerte, y con ello acaba todo. Tampoco puede postularse la inmortalidad por la necesidad de una retribución eterna. Un infierno eterno, en castigo de un falta pasajera de un ser tan limitado como el hombre, repugna a todo lo que entendemos por justicia. Mejor hubiera sido que Dios no creara en absoluto el mundo, que no que un solo hombre fuera tan terriblemente atormentado por toda la eternidad. Si observamos a los hombres que nos rodean tal como son, hallamos que todos oscilan entre la virtud y el vicio: Ninguno es del todo bueno, ninguno del todo malo. ¿Puede distribuirse a estos hombres entre blancos y negros, entre ángeles y demonios? Así, Hume termina su crítica de la religión con este resultado: Sólo el que filosóficamente desespera de la religión será un buen cristiano. La religión no necesita la dogmática.

sino que es en su totalidad moral. Todo lo que en religión se sale de la moral, es superstición. No hay, pues, medio más seguro de aniquilar la religión, que someterla al tribunal de la razón.

Aunque Hume, por convicción científica, era ateo, no sólo afirmaba externamente su fe en Dios, sino que frecuentaba regularmente la iglesia. No tenia la religión po< tan importante que valiera la pena malquistarse por su causa con los semejantes. Aquí se ve clara su más honda actitud: Científicamente, no es posible orientarse en el mundo; por eso, cada uno ha de orientarse según su más íntimo instinto, según su tacto y el ordinario obrar de sus semejantes. Todo el mundo hace lo que le procura gusto o placer y evita lo que le disgusta o desplace. El que tiene sentido moral procura, al buscar su propio gusto, no disgustar a su prójimo; al contrario, tratará, por simpatía y benevolencia, de fomentar el gusto o placer de los demás. Así se anuncia ya en Hume una descon- ' fianza de la razón que llega al escepticismo en el sentido de la *skepsis* académica. La equilibrada sabiduría de la vida de Cicerón se convierte para él en ideal para orientarse en la vida. El que conoce a todo Hume, ve en él no sólo la cúspide de la Ilustración, sino ya su superación.

Contra el escepticismo de Hume, Thomas Reid, natural de Strachan, Escocia (1710-1796), pide, en nombre de la sana razón o sentido común *(common sense),* una nueva revisión de toda la filosofía. El error fundamental de los «ilustrados» está en que pasan por alto que no conocemos las representaciones de la conciencia, sino, por ellas, las cosas mismas. Una fe incontrastable obliga a la razón humana no deformada a admitir las siguientes verdades: **1.** La existencia del mundo externo. **2.** La validez de las leyes lógicas del pensamiento. **3**. La obligación de las supremas leyes morales. **4**. La existencia de Dios. Así vino a ser Reid el-fundador de la «escuela escocesa», a la que pertenecen también Dugald Stewart (1753-1828), James Beattie (1735-1803), James Oswald (t 1793) y Thomas Brown (1778-1820).

Montesquieu y Voltaire conocieron en sus viajes las ideas de la Ilustración inglesa y, a su vuelta (1729), comenzaron a difundirlas en Francia. Sólo la elocuencia de los franceses hizo de las ideas filosóficas una fuerza social, política y literaria que dominó a toda Europa. Los franceses abandonaron pronto la reserva de los tradicionalistas ingleses, pusieron en primer plano lo negativo y destructivo radicalizando así las ideas primigenias. El empirismo se hace sensualismo, el naturalismo materialismo, el deísmo ateísmo, y el sentimiento moral brutal egoísmo. Contra la frivolidad de estos ilustrados disolventes, se dirige hacia la mitad del siglo todo el ardor del hombre-de la naturaleza, no corrompido', que es Rousseau, de cual apela, contra esta decadencia, a las potencias del ánimo y de la conciencia, y así prepara a la nación francesa para la gran revolución.

El barón de Montesquieu

(1689-1755)

Montesquieu nació en el castillo de la Brede, cerca de Burdeos, desempeñó varios cargos públicos y conoció por sus viajes la situación social y política dé otros países, señaladamente de Inglaterra, cuyo espíritu ilustrado le imprimió el más fuerte cuño. Su obra capital: *El espíritu de las leyes* (1748), fue reiteradamente prohibida, pero hubo de ser una y otra vez reeditada.

Aunque las leyes del Estado son tan diferentes en todo el mundo, su espíritu, sin embargo, es siempre el mismo, a saber, el eventual «genio del pueblo», que es un producto de la naturaleza, de la historia, de la religión y de la forma de gobierno. Por eso las leyes no pueden simplemente transportarse de un Estado a otro, ni aun en el mismo país permanecen siempre las mismas. Se dan en las formas de gobierno tiranía, monarquía, aristocracia y democracia. El espíritu de la democracia es la libertad e igualdad de todos los ciudadanos. Pero libertad no es que cada uno haga lo que le dé la gana, sino que haga lo que debe querer y nunca tenga que hacer lo

que no debe querer. Par el mismo caso, la igualdad no consiste en que nadie mande y nadie obedezca, sino en que un igual mande a otro igual e iguales obedezcan a iguales. Ahora bien, la libertad y la igualdad sólo se garantizan si los tres supremos poderes se ejercen separadamente: el poder legislativo por el parlamento elegido por el pueblo; el ejecutivo, por los eventuales componentes del gobierno, y perjudicial, por jueces independientes, que lo mismo sentencien al jefe del Estado que al último ciudadano. El principio fundamental de la democracia es la subordinación del bien particular al bien común. De ahí que las democracias se hundan por el egoísmo, lujo e indisciplina de los particulares.

Frangois Marie Voltaire

(1694-1778)

Voltaire fue hijo de un abogado parisiense, se educó en un colegio de jesuítas y estudió primeramente derecho, pero se consagró pronto al trabajo literario, en que está su fuerte. Por su voluble vida, su propio padre lo echó de casa; pero su tío se interesó por él y lo introdujo en la sociedad. El año 1726 tuvo un pleito con De Rohan, que lo hizo luego apalear de manera ignominiosa en pública calle por sus criados. Voltaire no sólo no halló justicia en los tribunales, sino que fue incluso encarcelado y desterrado luego de Paris. Desde este tiempo se encendió en él un complejo de odio contra la nobleza y la Iglesia, a las que hacía responsables de este orden social corrompido. Por este complejo debe entenderse a Voltaire entero. Los años 1726-1729 los pasó en Inglaterra, donde, por transposición de las letras de su propio nombre Arouet 1. j. *(le jeune.=* el joven), vino a llamarse «Voltaire». La imagen newtoniana. del mundo, la ilustración de Locke y la forma del régimen Iibertad le impresionaron profundamente. A su vuelta publicó sus *Cartas sobre Inglaterra,* que fueron inmediatamente prohibidas. Vivió muchos años con su amiga, la señora Du Chatelet, en Lorena, y en 1750 aceptó una invitación de Federico n de Prusia, pero huyó en 1753, pues quedó convicto de espionaje pagado en favor de Francia, viviendo primero en Ginebra, y luego, desde 1760, en su propio cas-

tillo de Ferney, junto a la misma Ginebra. A sus 84 años emprendió viaje a París para asistir a la representación de su tragedia *Irene,* donde murió a consecuencia de las fatigas del viaje.

'.Aunque Voltaire fue la más potente trompeta que resonó por todq. Europa, su propia contribución filosófica es sumamente pobre. Su /ideología fue el deísmo ingles. Combatió a los ateos franceses, e incluso está convencido, como Locke, de que puede demostrarse lógicamente la existencia de Dios. «Si no existiera Dios, habría que inventarlo; pero toda la naturaleza nos está gritando que existe.» Hace construir a su costa una iglesia y tiene hasta tal punto la religión por fundamento del Estado, que considera imposible un Estado de puros ateos. «Dense a P. Bayle sólo 500 ó 600 campesinos que regir, y también él comenzará bien pronto a predicar un Dios.» más, por otra parte, combate la revelación judía y cristiana con tal odio y pasión, que todo lo ensombrece, que el primer Voltaire ha quedado completamente desconocido. Voltaire no se cansó nunca de manchar con su burla y escarnio todas las instituciones de la Iglesia; ve en los dogmas una locura y en el culto una carnavalada; para él, la acción de la Iglesia es sólo embuste, avaricia, goce e intolerancia. Sus cartas acaban siempre con la frase; «Aplastad a la infame.» Cristo necesitó doce apóstoles; él esperaba aniquilarla solo. Como toda la Ilustración inglesa, Voltaire ve toda la religión exclusivamente en la moral: «Haz a tu prójimo lo que tú quieres que él te haga a ti.» Sin embadfgo, ve en los trabajadores manuales, en los cocheros, criados y campesinos una cáfila de locos y malvados, el «populacho», que no es capaz de cultura y ‘debe ser dominado por medio de la religión.

Étienne Bonnot de Condillac

(1715-1780)

Condillac era oriundo de Grenoble, fue sacerdote católico y preceptor del príncipe heredero de Parma, pero luego se retiró a su finca, cerca de Orleáns, donde murió. Por un desarrollo extraordinariamente claro del sensualismo, imprimió un nuevo rumbo a la Ilustración francesa

I

Supongamos que, en medio de un parque, una estatua de mármol recibe por omnipotencia divina el sentido del olfato. La estatua se entregará al olor que precisamente le venga. Si le viene otro olor nuevo, su atención se dirigirá a él. Si desaparecen los olores, los vivirá de nuevo en los rastros de ellos que quedan en la memoria. Si en ésta hay varios olores, unirá los grupos por asociación. Si dos olores son iguales, los juzgará comparativamente. Si un olor es único, lo sacará por abstracción. Si un olor es agradable, aspirará a él por la voluntad; si es desagradable, lo rechazará. Si esta estatua recibe luego los otros sentidos, percibirá por el tacto que hay también un mundo externo. La idea fundamental de la imagen es clara: por muy distintas y complicadas que sean las experiencias psíquicas, todas proceden de las percepciones sensibles. Como los átomos son los sillares del mundo corpóreo, así las sensaciones son los sillares de todo el mundo psíquico.

Julien *Offray* de Lamettrie

(1709-1751)

Lamettrie fue hijo de un comerciante de St. Malo y quiso primero ser escritor; luego, por deseo de sus padres, estudió teología, pero finalmente se dedicó a la medicina y vino a ser médico militar. Durante una expedición contra los alemanes escribió la *Historia natural del alma* (1745), fue seguidamente depuesto y huyó a Holanda, de donde fue también expulsado por su nueva obra: *El hombre máquina* (1748), pero halló finalmente acogida en la corte de Federico *II* de Prusia, junto al cual permaneció hasta su muerte.

Lametrie desarrolló con gran audacia una filosofía del «hombre-máquina». El alma que Descartes quiso pegar a la máquina, es completamente superflua. Pensamos con el cerebro como andamos con las piernas. Si la marcha de la máquina se cambia por el opio, el vino o el café, con ello cambia también la vida anímica. Un ejército que después de fuertes bebidas se lanza animoso contra el enemigo, hubiera huido después de beber agua. En las enfermedades notamos lo fácilmente que una perturbación corporal afecta también al pensamiento espiritual.

Los enciclopedistas

La ética del hombre máquina es el goce sensible. En sus obras *El arte de gozar* (1751) y *La Venus metafísica* (1751), exalta los goces de la mesa y el píacer sexual de manera francamente repugnante. Cada uno goza a su manera hasta que acaba la comedia de la vida. Puesto que la máquina no es libre, el arrepentimiento, que no haría sino turbar el goce, no tiene sentido. Los criminales no son malos, sino enfermos que han de ser tratados no por sacerdotes, sino por médicos.

Como no hay substancia espiritual, tampoco Dios. Esta idea absurda no ha traído al mundo alegría alguna, sino sólo lucha. El mundo no será feliz hasta que haya desaparecido enteramente esta idea. Sólo entonces acabarán las guerras de religión, sólo entonces desaparecerá el odio entre los hombres, sólo entonces gozará cada uno del placer sin miedo al infierno. Entonces también el mundo, degradado hasta ahora como criatura, brillará de nuevo en su independencia y pureza.

El médico mira al hombre sólo desde el cuerpo y tiende a presentar su visión como la sola justificada. Es significativo que no sólo en Francia, sino también en Alemania, han sido precisamente médisos los principales representantes de la imagen materialista del hombre. Después de una enfermedad, Lamettrie quiso mostrar en la corte real su capacidad de goce devorando todo un pastel de hígado trufado. Le atacó una fiebre violenta y murió. El hecho dañó más en la posteridad a su filosofía que la frivolidad de su doctrina.

Los enciclopedistas

La Ilustración vio su verdadera misión en la formación y educación de las grandes masas del pueblo. Éste, por su parte, sintió despertársele un fuerte deseo de saber los progresos de la ciencia en todos los terrenos. En ningún país de Europa fue tan fuerte el influjo de la Ilustración sobre las masas como en Francia precisamente. Para satisfacer esa necesidad del tiempo, se decidió Denis Diderot (1713-1784) a reunir por medio de un cuadro de colaboradores todo el saber de su tiempo en una obra general. Así nació su *Encyclopédie* en 28 tomos (1751-1772), que ha sido el modelo

de las modernas enciclopedias. Entre los colaboradores se contaban Jean Lerond d'Alembert (1717-1783) y Antoine de Condorcet (1743-1794), que escribieron importantes contribuciones en la parte técnica y matemática, y Robert Turgot (1727-1781), que aportó valiosos artículos sobre economía política y sociología. Como la obra enarbolaba en todos los campos la bandera de la novedad, no es de extrañar que el gobierno la prohibiera reiteradamente; pero, como auténtica necesidad del tiempo, no pudo impedirla.

Pero las ideas del tiempo hallaron otra síntesis en la gran obra *Sistema de la naturaleza* (1770), del barón de Holbach (1723- 1789), que ha venido a ser la «Biblia del materialismo» y, a pesar de su seco estilo, superó en importancia a todas las otras obras del tiempo. Lo que Lamettrie, con petulancia primitiva, lanzó provocativamente a la muchedumbre, se presenta ahora en el ropaje de la noble ciencia, y ello como si fuera hecho comprobado que todos los procesos de la naturaleza deben ser comprendidos de forma puramente materialista y positivista; creer aún en Dios sería una vergüenza para un hombre culto, y la moral no debería fundarse en la religión, sino en la ciencia.

Jean Jacques Rousseau

(1712-1778)

Rousseau fue hijo de un relojero de Ginebra. Perdió a su madre ya al nacer y creció sin formación regular. Entró de aprendiz con un grabador, pero se fugó y anduvo errante por el país en vida de vagabundo. Fue músico, recadero de convento, paje, prestidigitador y cómico, y, dada su fácil naturaleza de bohemio, sabía mendigar su comida de las cocineras. La señora Warrens, que acababa de convertirse al catolicismo, se interesó por él, lo movió igualmente a convertirse y tuvo esperanzas de hacer de él un sacerdote. De 1738 a 1741 vivió con él en la escondida casa de campo Les Charmettes, junto a Chambery, aquellos bellos años de dicha y paz campestre que formaron a Rousseau en lo más profundo. En 1741 se separó de su protectora y marchó a París, donde conoció en los salones de los hombres cultos aquella frivolidad y perversión

moral que pronto comenzó a combatir apasionadamente. En 1754 volvió por ello a Ginebra, donde conoció a Thérése Levasseur, completamente inculta y ruda, de la que no se separó en toda la vida. De ella tuvo cinco hijos que, dada su incapacidad económica, metía uno tras otro en el hospicio. Sus amigos lo llamaron de nuevo a Francia y le instalaron en Montmorency una casa de campo. En esta casa y en el cercano palacio del mariscal de Luxemburgo, escribió sus obras principales, que fueron muy pronto prohibidas por el gobierno y hasta le atrajeron una orden de detención. Huyó a Suiza, de donde David Hume se lo llevó a una tranquila casa de campo en Inglaterra a fin de librarlo de la manía persecutoria. Nuevas ideas de locura lo movieron a volver a Francia, donde, tras una vida tan inquieta, murió completamente solitario en Erménonville, cerca de París.

1. «¡Vuelta a la naturaleza!»

En 1749, la academia de Dijon propuso un premio al mejor ensayo sobre «si el restablecimiento de las ciencias y artes había contribuido a la purificación de las costumbres». Era el tema de Rousseau: ¡qué feliz había sido en la soledad de Les Charmettes, qué infeliz en los eruditos salones de París! Su respuesta: *Tratado sobre las ciencias y las artes* (1750), estaba escrita con ardor de corazón, en forma tan convincente, que se le adjudicó el premio. La Ilustración hace responsable a la ignorancia de todos los pecados y toda la desdicha del mundo y promete el paraíso tan pronto la ciencia y el progreso penetren hasta el último rincón. ¿Es esto verdad? ¡No! La Ilustración no ha contribuido nada a la dicha de los hombres; al contrario, ella destruye por dondequiera la sencillez y la virtud, en que se funda toda dicha. Poetas y artistas, químicos e industriales, no pueden compensar, con todas sus realizaciones, todo lo que han quitado al pueblo. Donde entra la Ilustración, allí entran de su mano la sospecha y la desconfianza, la hipocresía y la traición, el lujo y la debilidad de carácter. Atenas se corrompió moralmente por las ciencias y las artes; Esparta expulsó de sus dominios a los sabios y los artistas, y así se salvó el sentido para una .conducta .heroica. Pero, por muy patéticamente que pida Rous-

seau la vuelta a la naturaleza, no quiere hacer de nosotros salvajes, sino sólo extirpar de la cultura lo antinatural y ficticio, y hacer que triunfe en ella lo primigenio, lo auténtico y lo que debe ser. En este sentido quiere también reformar el Estado y la educación.

2. ***El contrato social (1762).***

Primitivamente, los hombres vivían en plena libertad e independencia. Sólo para salvaguardar estos dos bienes, se reunieron, por un «contrato social», para formar un solo pueblo*. Este contrato es anterior al «contrato del Estado» de que hablan Hobbes y Locke, pues, efectivamente, sólo un pueblo puede concluir contratos con un soberano acerca de una determinada forma de gobierno. Por el «contrato social» las aspiraciones sociales de todos los individuos pasan a ser voluntad general *(volonté générale),* que garantiza la libertad e igualdad de todos. La libertad, porque cada uno obedece sólo a la ley que él mismo ha contribuido a dar; la igualdad, porque la voluntad general mira por igual al bien de todos. Por muy grandes que sean en lo demás las diferencias, ante la ley son todos iguales. Nadie puede ser tan rico que pueda comprar a otro; nadie tan pobre que tenga que venderse a sí mismo. Si la propiedad privada se convirtiera en peligro para la igualdad, puede ser abolida, pues sólo por la voluntad general es válida. Pero la voluntad general no es lo mismo que la voluntad de todos *(volonté de tous),* en cuanto ésta es sólo un recipiente de todas las aspiraciones egoístas y antisociales, y, por tanto, destruye la sociedad. Sólo son válidas aquellas leyes dadas por la voluntad general, no las que han nacido de la voluntad de todos. Ahora bien, ¿cómo averiguar lo que es realmente voluntad general? En esta cuestión, decisiva para la democracia, Rousseau no puede tampoco referirse más que al sufragio popular, aunque ve que motivos puramente egoístas pueden llevar a una mayoría y hasta a la unanimidad.

Aun después del «contrato social» y el «contrato del Estado», la voluntad general sigue siendo el verdadero soberano. El poder del Estado se funda, consiguientemente, en el Estado. En contraste con Locke y Montesquieu, Rousseau tiene este poder por indivisible e intransferible. En todo lo posible, los tres poderes deben ser

ejercidos inmediatamente por el pueblo. El rey mismo es un encargado del pueblo, que en cualquier momento le puede revocar el cargo. No puede decidirse qué forma de gobierno sea mejor: monarquía, aristocracia o democracia. En general, la monarquía se ajusta mejor a los países grandes, la democracia a los pequeños. Pero, sea cual fuere la forma de gobierno, el pueblo ha de mirar celosamente, por medio de asambleas populares que lleguen a las mínimas aldeas, de abdicar en el gobierno los menos posibles de sus derechos soberanos.

No deben imponerse a los ciudadanos mandamientos religiosos que vayan más allá de la mera razón; de ahí que ninguna de las actuales iglesias se preste para ser religión del Estado. El Estado puede contentarse con tres exigencias: fe en la existencia de Dios, en la otra vida y en la retribución eterna. Fuera de esto, todo ciudadano está obligado a creer en la santidad de las leyes y rechazar la intolerancia religiosa.

3.***Emilio o sobre la educación (1762).***

«Todo es bueno tal como sale de manos de Dios, todo degenera bajo las manos de los hombres.» También el niño es naturalmente bueno; sólo es corrompido por los adultos. De ahí que el objeto de la educación es proteger al niño contra los influjos dañosos de los hombres y posibilitar el desenvolvimiento natural de todas sus facultades. Tres factores cooperan en la educación: **1**. *La naturaleza.* Ella es la primera y más fuerte potencia educativa. Déjesela hacer dondequiera. La madre no envuelva al niño en pañales, ni lo ponga sobre una almohada; déjelo patalear, rebullirse, andar a cuatro patas y gritar todo lo que quiera. El niño debe retozar al aire libre y buscarse él mismo allí sus juguetes. No se mime al niño ni se le consienta que recurra por cualquier pequeñez a los mayores. No se busque acelerar artificialmente el desarrollo del niño; al contrario, retrásese lo posible la educación hasta que las fuerzas del cuerpo y del alma estén en lo posible bien desarrolladas. Cuanto más tarde empiece la educación, mejor. Entre tanto, manténgase la inteligencia libre de error, y el corazón de vicios. **2.** *Las cosas:* Son el segundo factor educativo, pues ellas deben instruir al niño

en todos los terrenos de la manera más inmediata posible. El niño debe luchar con los hechos reales, no con las interpretaciones que de ellos le den los mayores. Así recibe el niño una imagen verdadera del mundo, no una imagen subjetivamente coloreada. Por eso la propia actividad y propia experiencia del niño deben constituir la parte capital de la educación. ***3***. Los *hombres:* El educador es el tercero y último factor educativo. De forma insensible debe dirigir los juegos del niño y su trato con el mundo de forma que no note en nada la violencia. Hasta los dos años no hay que mirar más que a la educación corporal; luego, hasta los doce años, han de ejercitarse sobre todo los sentidos (observación); empiécese luego con la formación de la inteligencia, hasta los 16 años, en que se inicia finalmente la educación moral. Las pasiones que comienzan por este tiempo no deben suprimirse, sino sólo dirigirse rectamente. Búsquese sobre todo la manera de transformar el egoísmo desordenado del niño en amor propio purificado. Pero guárdese el educador sobre todo[1] de imprimir en su alumno la propia personalidad, sino busque siempre desarrollar el carácter individual del niño mismo. Esto es sobre[1] todo posible si se educa al niño privadamente. Así pues, Rousseau, a par de Locke, se pronuncia por una educación individual.

4. ***Moral y religión***.

En la cuarta parte del *Emilio,* bajo el título: «Confesión del vicario de Saboya», desenvuelve Rousseau sus ideas sobre religión y moral. Lo mismo que el ilustrado o racionalista inglés Anthony Shaftesbury (1671-1713), Rousseau cree que la moral y la religión no se fundan en el entendimiento, sino en el corazón o sentimiento.' Como el instinto es para nosotros un guía seguro en todas las necesidades del cuerpo, así la conciencia es un guía no menos seguro en todas las cuestiones de la vida moral. Ella nos dice con certeza lo que es bueno y lo que es malo. Por mucho que los filósofos difieran entre sí en sus sabios sistemas, en los principios morales están todos de acuerdo. La conciencia es aquella voz celestial por la que nos hacemos semejantes a Dios. Por eso la dignidad del hombre está en su conciencia. Un hombre sin conciencia sería un animal.

Christian Wolff

También respecto de la religión nos deja el intelecto en la estacada. La razón nos demuestra ciertamente que debe haber un Dios, pero no puede decirnos lo que es Dios y cómo hemos de darle culto. Tampoco el cristianismo, con sus milagros y profecías, puede demostrar ser la única religión verdadera. ¿Cómo puede convencernos a nosotros, si no pudo convencer a los contemporáneos? Si Dios hubiera querido ser honrado de una sola manera, hubiera podido imprimir a su religión caracteres escritos tan claros, que nadie los hubiera podido desconocer o pasar por alto. Pero, si la inteligencia falla, el corazón piadoso nos señala también aquí con seguridad el camino recto. En la sublime sencillez de la Sagrada Escritura nos damos cuenta de que no es obra humana, y que Aquel de quien nos habla tiene que ser más que hombre. La voz interior nos dice que el evangelio cristiano es realmente un mensaje celestial. Pero el verdadero templo no es la iglesia de ninguna confesión cristiana, sino el corazón piadoso. En él se da la decisión última sobre fe e incredulidad. De ahí se sigue: «Guarda siempre tu alma de forma que desees que haya Dios, y no dudarás nunca de su existencia.»

II. LA ILUSTRACIÓN ALEMANA

En Inglaterra y Francia, la Ilustración se. desarrolló, hasta tal punto fuera de las universidades, que no hay allí un ilustrado de renombre que pertenezca al cuerpo docente universitario. La Ilustración alemana se fundó en la universidad, pero halló pronto tal acogida en la literatura, que produjo el período^ clásico alemán, con Wieland y Lessing, Schiller y Goethe.

Christian Wolff

(1679-1754)

Wolff fue natural de Breslau, estudió en Jena teología y filosofía, fue profesor en Leipzig y, por mediación del filósofo Leibniz, recibió una cátedra de filosofía en-Halle. En filosofía dependió

hasta tal punto de Leibniz, que ya su discípulo Bernhard Bilfinger habló de una filosofía «leibniz-wolffiana». Sin embargo, Wolff incorporó a su sistema la filosofía del derecho de Hugo Grocio (1583- 1645) y Samuel Pufendorf, así como la física de Ehrenfíied Tschirnhaus (1651-1708), de forma que transmitía a sus oyentes un saber universal. Christian Thomasius (1655-1728), como fogoso ilustrado alemán, dio el año 1687, en la Universidad de Leipzig, la primera lección en lengua alemana, defendió la separación del derecho de la tutela de la teología y combatió animosamente contra la tortura, los procesos de brujas y el castigo de los herejes. Después de él comenzó también Wolff a explicar en clase en alemán y a publicar en alemán sus obras científicas. Sólo cuando comenzó a sentirse filósofo universal, tradujo sus obras al latín, lengua entonces universal. Por negar el libre albedrío, fue depuesto por intrigas de los teólogos y desterrado del . país. Sólo Federico n, espíritu libre, lo llamó nuevamente de su destierro[1], en Marburgo, a Halle.

Aunque Wolff fue figura principal para la filosofía siguiente hasta Kant, significó respecto de Leibniz un claro descenso en los puntos siguientes: **1**. *La mónada:* Wolff abandonó la teoría de las mónadas animadas y enseñó de nuevo átomos inanimados para la física y almas para el mundo del espíritu, con lo que retrocedió al viejo- dualismo de Descartes. Abandonó también la valiosa doctrina del inconsciente. **2**. *Principio de causalidad:* Abandonó el principio de causalidad y puso de nueivo a la cabeza el de contradicción. Wolff distinguió un «mundo de las cosas posibles» y un «mundo de las cosas imposibles». Definió la filosofía como la «ciencia de las cosas posibles», sin percatarse que con todas sus distinciones y definiciones trataba sólo de conceptos y no, en absoluto, del mundo real. En su racionalismo, identificó simplemente el placer con el conocimiento de lo verdadero, y el dolor con el conocimiento de lo falso. El problema de cómo el mundo de los conceptos se armoniza tan maravillosamente con el de las cosas reales, no lo vio siquiera. **3.** *Finalidad:* Leibniz quería desterrar totalmente de la física la finalidad; Wolff, empero, como auténtico ilustrado, la ensalzó de manera molesta: Dios Padre se interesa por todas las criaturas, señaladamente por el hombre. Dios nos da de día la luz para que ejecutemos más fácilmente nuestros trabajos; de noche,

la oscuridad para que durmamos mejor; nos dio el fuego para que calentemos las comidas y nos sepan mejor; pobló las aguas de peces y el aire de aves para que no nos falten bocados exquisitos; nos trae frescor con los vientos y envía tormentas e inundaciones para castigo de los malos. No parece sino que Wolff estuvo de ayudante de Dios en la obra de la creación.

Gotthold Ephraim Lessing

(1729-1781)

Lessing fue hijo de un pastor protestante de Kamenz, en Ober- lausitz, recibió su formación en la escuela del príncipe en Meissen, estudió en la Universidad de Leipzig, conoció en Berlín a Voltaire y trabó allí también amistad con Mendelssohn y Nicolai. En 1767 fue llamado como dramaturgo al teatro nacional de Hamburgo, en 1770 aceptó un puesto de bibliotecario en Wolfenbüttel y en 1781 murió en Brunswick. Lessing, como el «Voltaire de Alemania», fue la culminación de la Ilustración alemana.

Lessing ve la *Educación del género humano* (1780) en el lento desarrollo de una religión revelada hacia la pura religión de razón, en que debemos distinguir tres etapas: 1. *Niñez:* Como el niño ha de educarse principalmente por la autoridad de los padres, así la humanidad, en su niñez, fue educada por el riguroso Dios Yahveh del Antiguo Testamento. 2. *Juventud:* La juventud no necesita ya del duro látigo, sino que es dirigida hacia el futuro por los ideales del honor y el bienestar. Así, en la juventud que representa el Nuevo Testamento, los ojos de la humanidad están ya dirigidos hacia la inmortalidad .del alma, que constituye el fondo principal del nuevo mensaje. 3. *Edad viril:* El hombre tiene que aprender a pasar más allá de estas ayudas iniciales de una revelación y orientarse única y exclusivamente por su razón. La inmortalidad del alma la puede intuir por su razón y no necesita ya de revelación alguna. Los llamados «misterios del cristianismo» pueden resolverse en puras verdades de razón: la Trinidad sólo significa que Dios, al conocer, crea su propia imagen (el Hijo), con el que está unido por el amor (el Espíritu Santo); el pecado original es la imposibilidad, por parte

del hombre, de cumplir por sus propias fuerzas la ley; satisfacción [4] es la consideración, por parte de Dios, de su propia perfección, bajo la que, no obstante nuestra imperfección, quiso darnos la ley, etc. El hombre no mira ya en sus acciones al premio o castigo, sino que obra el bien por su razón, porque es bueno, y evita el mal porque es mal. Lessing ve en sus *Diálogos de francmasones* (1778-1780) el imperio de la pura religión/racional realizado en la francmasonería, que, como una iglesia invisible, fomenta más allá de todas las fronteras políticas los ideales de la pura humanidad. Su concepto de Dios fue cada vez más, hacia el fin de su vida, el «uno y todo» en el sentido del panteísta Spinoza.

Sin embargo, contra la disolución de la religión en intuiciones de razón, se dirige la «filosofía de la fe». Johann Georg Hamann (1730-1788), de Konigsberg, el «Mago del nor.te», apela a nuestro íntimo sentimiento, por el que vivimos inmediatamente aquellos misterios cristianos que no podemos demostrar por la razón. También Johann Gottfried Herder (1744-1803) ve en la historia de la humanidad el camino de formación hacia aquella humanidad para cuya inteligencia es insuficiente la razón. Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) es del sentir de que toda filosofía, como ciencia, es siempre fatalista y atea, y que el mundo suprasensible sólo se abre a la fe: «Con mi inteligencia soy gentil, pero cristiano con mi corazón.» Con esta loa de la fe como potencia superior del espíritu se anuncia ya la superación y el término[1] de la Ilustración.

Una evolución semejante advertimos en la pedagogía, que fue francamente la niña mimada de la Ilustración. Se quería efectivamente que, por la elevación de la formación, los sectores más amplios participaron de la felicidad de la era ilustrada. El ideal educativo religioso pietista de las viejas «Academias de caballeros», en que se formaban los futuros empleados del Estado, no bastaban ya al tiempo nuevo. El rey Federico n de Prusia (1740-1786) impugnaba el libre albedrío, veía en el hombre una mera «marioneta» en manos de Dios y lomaba cada vez más por su modelo al emperador romano Marco Aurelio, con su moral estoica del deber.' Se atenía sólo a'lá religión natural, para la revelación cristiana tenía sólo una sonrisa y quería orientar la educación hacia el ideal de la humanidad. Johann Bemhard Basedow (1723-1790), natural de

Hamburgo, fundó en este espíritu la «escuela libre» y halló celosos colaboradores en Ernst Christian Trapp (1745-1818), Joachim Hein- rich Campe (1746-1818), Christian Gotthilf Salzmann (1744-1811) y Karl Friedrich Bahrdt (1741-1792). El escaso éxito docente, diferencias en el cuerpo de profesores y mala disciplina, acabaron con estas escuelas. Juan Enrique Pestalozzi (1746-1827) quiere poner de nuevo la educación en manos de la madre; rechaza el superficial deísmo, con su moral utilitaria a ras de tierra, y pone otra vez de relieve los valores educativos del sentimiento y de la religión. Aunque viene de la ilustración, sus aspiraciones van ya más allá de ella.

I

v

Período cuarto

EL IDEALISMO ALEMÁN

La crítica de Hume sobre la ciencia acababa con este resultado: Certeza científica sólo la hay en la matemática; pero ésta no dice nada del mundo real. La ciencia natural habla, desde luego, del mundo real, pero en ella no hay certeza. Esta seria amenaza de toda la ciencia despertó a Kant de su «sueño dogmático». Kant sometió la ciencia a una nueva crítica y vino a ser así fundador del idealismo alemán.

Immanuel Kant

(1724-1804)

Kant fue hijo de un guarnicionero de Konigsberg. Sus padres eran sinceramente religiosos y educaron a sus nueve hijos en espíritu rigurosamente pietista. Kant recibió en el Friedrichskolleg una buena enseñanza media, pero el horario estaba tan recargado de ejercicios religiosos, que ya entonces se desarrolló en él aquella antipatía contra todas las formas externas de religión que se percibe en toda su obra escrita. En 1740 entró en la universidad de su ciudad natal, donde Martin Knutzen lo introdujo en la imagen

Immanuel Kant

matemática newtoniana del mundo. Durante diez años, después del estudio, dio clases particulares a fin de ganarse el dinero para la carrera universitaria. En 1755 se graduó de *magister,* y el mismo año fue ya profesor (adjunto) en Konigsberg[1]. En los siguientes 15 años de *Dozent,* tuvo que dar semanalmente de 2 a 30 clases para ganarse el sustento. Hasta 1770 se le encomendó la cátedra de filosofía. Kant fue un excelente profesor que, por su carácter alegre y su ingenio chispeante, era capaz de convertir el tema más difícil en amena conversación. Bajo Federico n gozó de la plena confianza del gobierno; pero bajo su sucesor, Federico Guillermo II, recibió una seria reprimenda porque, por su doctrina, había rebajado el cristianismo y había obrado contra las intenciones del gobierno. Kant fue de constitución débil, sólo medía 1,52 metros, tenía el tórax hundido y el hombro derecho levantado, era tímido y escrupuloso y estaba atormentado por graves depresiones hasta la desesperación. Sin embargo, gracias a la más rígida disciplina de sí mismo, logró hacer de sí un hombre alegre y sociable y sacar de su cuerpo servicios sorprendentes[2] Sólo raras veces salió de Konigsberg, y nunca de Prusia Oriental. Sin embargo, sus muchos libros de viaje, que constituyen la mitad de su biblioteca, prueban que no se desinteresaba del mundo. Como muchos otros filósofos, Kant se quedó soltero: «Cuando podía necesitar una mujer, no podía alimentarla; y cuando la podía alimentar, ya no la necesitaba.» Murió en Konigsberg y fue enterrado en el claustro de la catedral.

1.

2 Se levantaba a las 5 de la mañana, bebía té claro (el café lo tenía por dañoso'), daba sus lecciones ya de 7 a 9, y luego se entregaba aL estudio hasta la 1 menos cuarto, en que aguardaba a sus compañeros de hospedaje para comer. Sólo tomaba diariamente esta comida. Entre sus mejores amigos se contaron los dos mercaderes ingleses Green y Motherby, Ruffmann. director del banco de Konigsberg, y el guardabosques mayor Wobser. en cuya casa forestal escribió el tratado ***Sobre la belleza y lo sublime.*** Kant amaba la calma sobre todas las cosas y gustaba de meditar en el crepúsculo del atardecer, mientras su mirada descansaba sobre una torre que se erguía ante su cuarto de trabajo. A pesar de su pobreza, supo, por una extrema sobriedad, conservar su actitud e independencia. En 1783 pudo comprarse una casa propia y dejó a sus pobres parientes, a los que ayudó siempre, la considerable fortuna de 21 000 táleros **.**

A. «Crítica de la razón pura» (1781)

Hay juicios de experiencia («El árbol es verde») que nos dicen algo nuevo; pero no poseen certeza científica. Hay, en segundo lugar, juicios analíticos («El círculo es redondo»), que tienen desde luego certeza científica, pero no- nos enseñan nada nuevo. Ahora bien, si ha de haber auténtica ciencia, debemos establecer una tercera clase de juicios que digan algo nuevo y tengan a la vez certeza científica. Kant llama a los primeros juicios «sintéticos», a los segundos «analíticos», y a los terceros «sintéticos a priori». Así pues, la cuestión sobre la posibilidad de la auténtica ciencia se le plantea del modo siguiente: ¿Cómo son posibles juicios sintéticos a priori? Kant divide la pregunta en tres cuestiones parciales: **1**. ¿Cómo es posible la matemática como ciencia? **2**. ¿Cómo es posible la ciencia natural como ciencia? **3**. ¿Es posible la metafísica como ciencia? A estas tres cuestiones corresponden las tres partes de su obra capital: «Estética trascendental», «Analítica trascendental» y «Dialéctica trascendental». En estas tres partes hace una crítica de los sentidos, una crítica del entendimiento y una crítica de la razón.

«Estética trascendental».

Kant entiende por «estética» no la teoría de lo bello, sino literalmente la doctrina de la percepción sensible. Puesto que la matemática parte de la percepción sensible, trata aquí de la posibilidad de la matemática como ciencia.

a)***Espacio y tiempo:*** La geometría se funda en la representación del espacio, y la aritmética en la representación del tiempo. ¿Qué son el espacio y el tiempo? Por una parte, no son sensaciones, pues preceden a toda sensación. No podríamos tener sensación alguna si no existieran ya el espacio y el tiempo. Son además necesarios, pues permanecerían aunque desaparecieran todas las cosas. Las sensaciones, empero, son siempre accidentales. Sólo hay, finalmente, un espacio, del que todos los espacios parciales son secciones; por lo mismo únicamente hay un tiempo, del que son parte

todas las otras porciones de tiempo. Por otra parte, el espacio y el tiempo no son tampoco conceptos. Todo concepto presupone siempre una multitud de cosas que están ordenadas al mismo concepto, como muchos hombres al concepto «hombre». El espacio y tiempo, empero, no conocen muchedumbre alguna.

Pero, si no son ni sensaciones ni conceptos, ¿qué son el espacio y el tiempo? Son formas de la intuición. Los colores y sonidos son formas por las que son intuibles o perceptibles las ondas de la luz y del aire; pero el espacio y el tiempo son formas por las que se hace intuible o perceptible cuanto en absoluto percibimos. Sin colores ni sonidos, no tendríamos intuiciones de las vibraciones de la luz y del aire; pero sin espacio y tiempo no tendríamos en absoluto intuiciones.

A la intuición acabada contribuyen, sin duda, el sujeto y el objeto: del sujeto proceden las formas de intuición; del objeto, todo el material de la sensaciones. A lo que antecede a la percepción real, a lo que debe ya darse para que la percepción sea en absoluto posible, lo llama Kant «trascendental», «a priori», «necesario» o «puro». Todas estas cualidades se apilican, válidamente, al espacio y al tiempo.

b) ¿La matemática es ciencia? La geometría atiende sólo a las puras figuras y formas, no al material de que constan; la aritmética mira a los números puros, no a las cosas que se cuentan. Ahora bien, como el espacio y el tiempo son formas necesarias y puras, la matemática es una ciencia de absoluta necesidad. ¿Por qué se da progreso en el espacio por deducción lógica, sino porque el nuevo material de sensaciones conduce a nuevas formaciones? ¿Por qué podemos aplicar la matemática a las cosas de la experiencia externa? Porque no habría experiencia si no hubiéramos introducido en la experiencia nuestras formas subjetivas de intuición. No hacemos, pues, más que leer en la experiencia lo que antes hemos puesto nosotros mismos dentro de ella.

Consecuencias; **1**. El espacio es la forma bajo la cual nos aparecen los objetos externos; el tiempo, la forma bajo la que nos aparecen los objetos internos. Ahora bien, como también los objetos son experimentados en el tiempo, el tiempo es inmediatamente la forma del sentido interno; pero, mediatamente, es también forma

del sentido externo. Es la más general e importante[7]. 2. Las formas de intuición son formas puras; no, por tanto, objetos ellas mismas. Sin embargo, son sillares de la experiencia real, la cual, sin ellas, no sería siquiera posible. Son, pues, «empíricamente reales, trascendentales, pero ideales.» 3. El tiempo y el espacio son las formas en que nos «aparece» todo el material de la sensación (todo el mundo perceptible). Qué sea el material de la sensación en sí mismo, sin estas formas, no lo podemos saber, pues no hay cosa conocida sin un conocer. Por eso la «cosa en sí» es para nosotros fundamentalmente incognoscible. 4. «Fenómeno» (aparición) no quiere, sin embargo, decir que el material de percepción (mundo) sea sólo apariencia. Si nada fuera real, no podría aparecer nada. Kant rechaza, por tanto, el idealismo.

1. «Analítica trascendental».

a) *Tabla de categorías:* Como el material de la sensación fue configurado' en percepción sensible gracias a las formas de intuición de espacio y tiempo, así, en este plano superior del pensamiento, todo él material de percepción debe configurarse en experiencia científica por las formas de juicio. Kant llama a estas formas de juicio «categorías», y establece las siguientes: 1. *Cantidad:* unidad, pluralidad, totalidad. 2. *Cualidad:* realidad, negación, limitación.
Relación: substancia, causalidad, acción recíproca. 4. *Modalidad:* posibilidad, existencia, necesidad[8]. Esta tabla de categorías es en muchos aspectos deficiente. Sin embargo, Kant estaba tan enamo-

7 Desde Bergson ocupa el tiempo hasta tal punto el primer plano, que *Heidegger* lo identifica con el ser *(Sein und Zeit).*
8 La lógica divide los juicios, según cuatro puntos de vista, de la forma siguiente: 1. Cantidad de un juicio significa si un enunciado se hace sólo de uno, de muchos o de todos los objetos de una especie. Sócrates es un hombre (unidad). Muchos hombres están enfermos (pluralidad). Todos los hombres son mortales (totalidad). 2. Cualidad de un juicio significa si es afirmativo o negativo. Propiamente, sólo hay dos cualidades: afirmación y negación. Por razón, sin duda, de simetría, cuenta también aquí Kant tres clases. El hombre es racional (afirmación). El animal no es racional (negación). La piedra es inanimada (limitación). Esta división es la base de la dialéctica moderna: tesis, antítesis, síntesis. 3. Relación de un juicio significa la referencia en que se hace un enunciado de un objeto de la frase La piedra es un cuerpo (substancia). El sol calienta la piedra (causalidad). El sol o la tierra gira (acción recíproca). Modalidad de un juicio quiere decir la manera del ser que se pone de relieve en el predicado. El niño puede morir (posibilidad). Sobre !os montes hay nieve (existencia). El hombre ha de morir (necesidad).

rado de ella, que constituye su clave universal para la solución de todos los problemas filosóficos.

b) ***«Puras leyes naturales»*:** Con su tabla de categorías sentó Kant leyes a que se deberá atener toda la ciencia natural futura. 1***.*** **Cantidad***:* Todas las intuiciones tienen una extensión, pues están configuradas por la forma del espacio. Síguese que el científico debe explicarlo todo en el mundo cuantitativamente. ***2.*** **Cualidad***:* Todos los objetos de la sensación tienen un grado determinado. Si la sensación descendiera a cero, no sentiría ya nada. La naturaleza no da saltos, todo pasa a todo en grado mínimo, no existen un espacio ni un tiempo completamente vacíos. **3. *Relación:*** El *quantum* de la materia del mundo, a pesar de todos los cambios, no aumenta ni disminuye. Es la ley de la conservación de la materia. Además, lo que sucede tiene siempre una causa. Luego la ley de causalidad impera en la naturaleza. Finalmente, todos los cuerpos. del mundo ejercen entre sí acción recíproca. Según Newton, todos los cuerpos se atraen. **4. *Modalidad****:* Sólo es posible en este mundo lo que corresponde a las dos formas de intuición y a las doce categorías. Sin ellas no se podría conocer ni juzgar nada. Sólo es real en este mundo' lo que puede ser sensiblemente percibido. Lo que no se percibe, no nos aparece en absoluto y no puede tampoco ser juzgado como real. Es decir, que Kant, como Hume, permaneció positivista. Necesario en este mundo es todo lo que es real. Un árbol podrido puede caer. Si realmente cae en la próxima tormenta, cae necesariamente. La ciencia natural no conoce la libertad. **c)** ***La ciencia natural, ¿es ciencia?*** ¿Por qué la ciencia de la naturaleza, no obstante todos los cambios de los procesos del mundo, es auténtica ciencia? Porque no trata del material oscilante de la percepción, sino de las leyes puras y necesarias que nosotros hemos introducido por nuestras categorías en la experiencia de la naturaleza. Ahora bien, ¿por qué son válidas estas leyes aplicadas al mundo real? Porque no habría mundo realmente experimentado si nosotros no le hubiéramos dado forma por las categorías. ¿Y quién es el enlazador que enlaza el haz de las intuiciones no científicas y caóticas por medio de las formas de juicio en ciencia rigurosa? El enlazador es la unidad de la conciencia, el permanente

Yo pienso», la «apercepción trascendental», que crea de las intuiciones unidades siempre nuevas y constituye el «supremo principio de todo uso de la inteligencia».

d) ***Consecuencias:*** «La inteligencia prescribe a la naturaleza sus leyes.» Las leyes, tan exaltadas, de la naturaleza fian sido introducidas por nosotros en ella por medio de las categorías. No somos siervos, sino señores de la naturaleza; no tenemos nosotros que dirigirnos por ella, sino ella por nosotros. Kant se llama a sí mismo el «Copérnico de la ciencia natural», que invirtió la anterior relación entre entendimiento y naturaleza. ***2. «Intuiciones*** sin conceptos son ciegas, conceptos sin intuiciones son vacíos.» El entendimiento no puede producir intuiciones; sus conceptos, sin intuiciones previas, quedarían siempre vacíos. Puede, empero, enlazar intuiciones como letras para formar palabras y frases racionales, y así dar luz o sentidos a las intuiciones ciegas o sin sentidos. 3. Los límites de la percepción son también los límites del pensamiento. Donde no hay intuiciones, nada puede enlazarse para formar juicios. No existe una metafísica de cosas allende la experiencia. ***4. El hombre sólo puede intuir por sus sentidos.*** Cabe, sin embargo, concebir un ser que, sin el velo del espacio y tiempo, intuya inmediatamente por medio de su inteligencia. Tal «intuición intelectual» (pensar contemplativo) debemos atribuirla a Dios.

3. «Dialéctica trascendental».

Si la primera parte de la obra capital kantiana ha sido una crítica del sentido (percepción) y la segunda una crítica de la inteligencia (pensamiento), la tercera es una crítica de la razón (conclusión o deducción). El sentido ordena el material de sensación a las intuiciones; la inteligencia ordena el material de intuición a la experiencia científica; la razón, finalmente, ordena todo el material de experiencia bajo tres ideas supremas: toda la experiencia interior bajo la idea de «alma»; toda la experiencia exterior bajo la idea de «mundo», y toda la experiencia interior y exterior bajo la idea absolutamente suprema de «Dios». Estas tres ideas son construcciones de la razón deductiva; se quedan siempre vacías, porque no pueden ya llenarse con intuiciones sensibles. El que

de las ideas hace erróneamente objetos, llega a las tres pseudometafísicas de un «alma», de un «mundo» y de un «Dios». Sin embargo, estas ideas no carecen de valor. Tienen un valor regulativo en cuanto llevan todo nuestro saber a una conclusión o término, pero también heurísticamente son valiosas, al impulsar constantemente a nueva investigación. Se parecen a estrellas luminosas que nos orientan en la confusión de la vida y nos llaman a lo eterno.

a) El «alma»: El conocimiento supone, desde luego, un yo que conoce; pero no podemos hacer de ese yo un objeto que es conocido. El yo es una «conciencia trascendental» que lo hace todo consciente, pero que no puede ser conocido, él mismo, conscientemente. El yo es ciertamente el sujeto lógico, pero no una cosa real. La pseudometafísica de un «alma» real se origina por las siguientes falsas conclusiones (paralogismos): 1. Como el yo, a pesar de todos los cambios de las representaciones, permanece aparentemente siempre el mismo, se hace de él una substancia permanente que soporta o sostiene las representaciones como accidentes. 2. De la unidad de la substancia se concluye su simplicidad. 3. De la simplicidad, la espiritualidad. 4. De la espiritualidad, la inmortalidad. El alma no puede demostrarse. No es objeto de la ciencia, sino de la fe. Sin embargo, el derrumbamiento de la metafísica nos trae una ventaja que compensa con creces el daño: El alma se ha tornado inatacable por la ciencia, No hay ciencia materialista que pueda demostrar que no existe el alma.

b) ***El «mundo»:*** Conclusiones lógicamente rectas nos demuestran que hay un mundo, pero conclusiones también lógicamente rectas demuestran que no puede haber un mundo. Nos enredamos en las siguientes cuatro contradicciones (antinomias): **1**. El mundo tiene que ser temporalmente limitado', pues un tiempo infinito no puede ser recorrido y, por tanto, no habría ahora mundo alguno. Por otra parte, el mundo tiene que ser temporalmente ilimitado, pues, en otro caso, hubiera habido antes un tiempo «vacío» en que no hubo nada, y así tampoco hubiera podido haber nada. **2**. Los cuerpos no pueden ser divisibles hasta lo infinito, pues de lo contrario no quedaría nada, y de la nada no podría construirse ningún mundo. Por otra parte, no puede verse por qué la división haya de cesar mientras hay aún extensión. 3. La causa primera tiene

que ser libre, pues sólo ella puede ser principio de la cadena de todas las causas necesarias. Por otra parte, una causa no causada es para nosotros inconcebible. 4***. Tiene que haber un ser necesario***, pues en la universal contingencia, primeramente, no hubiera podido haber nada y, luego, de la nada, nada se hubiera podido hacer. Por otra parte, un ser necesario que fuera causa dé' este mundo contingente es para nosotros inconcebible. ¿Cómo se resuelven estas contradicciones? El hombre es «ciudadano de dos mundos»: Sus sentidos lo ligan al mundo de la necesidad, pero su voluntad se levanta al reino de la libertad. Ambas cadenas de pruebas se desentienden una de otra: la una habla de la necesidad científico-natural, la otra de la libertad moral. Ahora bien, por muy doloroso que sea este desgarramiento, tanto mayor es su ganancia: sólo por la liberación de la violencia o fuerza de la ciencia natural se salva el bien superior de la moralidad.

c) *«Dios»:* También en teología fallan todas las pruebas que, de la idea de Dios, quieren hacer un ser real. **1. *Prueba teleológica:*** No es cierto que todo esté en el mundo ordenado a un fin. Si así fuera, podría ser también casual. De ahí sólo se podría concluir un ordenador, no un creador; un Dios sabio y poderoso, no un Dios infinitamente sabio y omnipotente. 2. *Prueba cosmológica:* El que de la existencia del mundo concluye la existencia de Dios, construye una serie infinita de causas y salta del último concepto al Dios real, lo que sería ontológico. 3. *Prueba ortológica:* Todas las pruebas de la existencia de Dios son ontológicas, pues todas pretenden probar por conceptos un Dios real. Ahora bien, la existencia no es nota del concepto, y, por tanto, nunca es lícito concluir del concepto la existencia real. Pero también aquí es la ganancia mayor que la pérdida aparente: si bien no se puede demostrar la existencia de Dios, ninguna ciencia puede tampoco demostrar que no hay Dios. Por eso concluye Kant: «Hube de suprimir la ciencia ; para hacer lugar a la fe.»
¿Es, pues, posible la metafísica como ciencia? Sólo hay una metafísica, dentro del mundo fenoménico, que trata de las formas de intuición, categorías e ideas, pero no hay una metafísica que pueda predicar algo de la «cosa en sí», del «alma» o de «Dios.

«Crítica de la razón práctica» (1788)

La *Crítica de la razón pura* contenía la teoría del conocimiento; esta segunda crítica desarrolla la teoría moral. Kant no puso nunca en tela de juicio el hecho de la ley moral: «Dos cosas llenan el ánimo de siempre nueva y creciente admiración: el cielo estrellado encima de mí y la ley moral dentro de mí.» Por eso, la cuestión de esta crítica es solamente cómo pueda fundarse científicamente la ley moral.

Norma moral: Kant pone las siguientes condiciones a una norma moral científicamente aceptable:

1. ***Ley racional autónoma****.* Como la razón teórica es la legisladora de la naturaleza, así la razón práctica legisla en la moralidad. Esta ley racional es autónoma. Debemos excluir toda heteronomia.de un legislador exterior, aun Dios mismo, pues en otro caso estaríamos entregados a un capricho extraño, y ya no podría hablarse de una norma universal y necesaria.

2. ***Pura ley formal****:* Si excluimos todo contenido y sólo miramos a la pura forma, la suprema ley moral se enuncia así: «Obra siempre de modo que la norma de tu voluntad pueda convertirse en ley universal de la humanidad.»

3. ***Imperativo categórico****:* La ley moral manda categóricamente, es decir, absolutamente, sin ningún «como si» ni ningún «pero».

4. ***Intención interna****:* Si preguntamos qué puede llamarse en este mundo sola y únicamente «bueno», vemos que no son la riqueza y el talento, el ánimo o la salud, de los que puede abusarse también para el mal, sino solamente la buena voluntad. Luego la moralidad no está en la acción externa, sino en la pura intención.

5. ***El deber:*** Donde aún determinan las propias inclinaciones que proceden de miedo al castigo o esperanza del galardón, de benevolencia o compasión, de provecho o daño, no puede hablarse de pureza de voluntad. Sólo obra moralmente el que obra por deber. 6. *Dignidad del hombre:* Kant pone la moralidad muy por encima de la ciencia. El hombre sólo tiene dignidad porque puede participar en la moralidad, y tiene tanta dignidad como moralidad. Es, por tanto, inmoral emplear a los hombres como meros medios para nuestros fines. **315**

2. **Tres postulados:** En nombre de la moralidad, sienta Kant tres postulados: 1. *Libertad:* El que tiene que cumplir una tarea moral — ¡y ello es deber de todos! —, tiene que ser libre. Por eso es válida la prueba: «Puedo porque debo.»

2. *Inmortalidad**:*** La ley moral pide de nosotros una santidad del querer que no podemos alcanzar en esta breve vida. Debe, por tanto, haber una inmortalidad en que poco a poco nos acerquemos a ese ideal.

3. **Dios***:* La virtud exige recompensa; el vicio, castigo. No puede hablarse de una justa retribución sobre la tierra. Luego tiene que haber un Dios que procure esta justa retribución. Así, en nombre de la moralidad, Kant postula un Dios: Yo no podría ser moral si no hubiera Dios; luego existe un Dios.

La primera crítica tenía por objeto el conocimiento, la segunda la voluntad; la tercera se refiere al sentimiento. Kant entiende por *Urteilskrajt* (facultad de juzgar) la facultad de ordenar algo particular bajo una idea universal. Si esta idea es ya conocida, el juicio solamente «subsume»; mas, si tenemos que empezar por buscar la idea, es juicio «reflexivo». Si las cosas ordenadas corresponden a mi ideal, las llamo «bellas»; si corresponden a su propio ideal, las llamo «conformes a un fin». Kant trata, pues, en esta crítica de lo bello y de lo conforme a un fin.

1. Estética: *¿Qué es lo bello?* No es lo mismo que lo verdadero, porque verdadero es lo que conocemos, bello lo que nos agrada. Tampoco es lo mismo que lo bueno, para lo que podemos sentar una norma, mientras que lo bello agrada sin concepto. No es tampoco: lo mismo que; lo agradable, que difiere de hombre a hombre, mientras que lo bello posee universalidad. Se distingue de lo bueno y agradable pues no aspiramos ávidamente a cosas reales, sino que nos deleitamos en la mera forma.. Bello es, por lo tanto, lo que de manera general y desinteresada nos agrada por su mera forma. ***¿Cuántas clases hay de belleza?*** **1**. La belleza libre no se rige por un fin previamente dado, sino que se deleita en la naturaleza

que obra libremente y sin intención alguna. No es menester ser botánico para deleitarse en las flores. **2**. La belleza teleológica está ya restringida por la ordenación a un fin determinado. Los adornos de la casa de un vaquero pueden ser muy bellos, pero no convienen para una iglesia. El fin supremo al que ha de servir todo lo bello, es el hombre. Por sus tres medios de expresión distinguimos un arte de la palabra (elocuencia y poesía), un arte figurativo (plástica y pintura) y un arte sonoro (música). Kant no puede apreciar la elocuencia, puesto que mira al éxito, no a la verdad; tampoco tiene inteligencia para la música, que es descortés y obliga, con su ruido, a oir aun a los que no quisieran. **3.** Lo sublime es o sublime matemático, cuando sobrepasa por su grandeza incomparable nuestra imaginación, como el espacio infinito o el tiempo eterno; o sublime dinámico, cuando excede todas las fuerzas humanas imaginables, como el rayo, el huracán o el volcán. Pero no es sublime la naturaleza, sino la razón. Ella, como razón teórica, dicta sus leyes a la naturaleza y, como razón práctica, se levanta hasta el reino de la inmortalidad, a lo que debe servir toda arte.

¿De dónde viene lo bello? Viene del genio que dicta sus leyes a toda arte. El genio es siempre original, no imita, sino que crea. El genio crea aquellos modelos que los artistas no deben imitar, pero sí seguir. El genio, como la naturaleza, trabaja sin intención; de ahí que sus obras convenzan tan eficazmente. Genios sólo los hay en el arte, que no se puede aprender; no en la ciencia, que puede siempre aprenderse.

Teleología o finalidad: Aunque la ciencia natural debe explicarlo todo de forma puramente mecánica, quedan para el juicio reflexivo restos de fenómenos que nos fuerzan a admitir una finalidad en el acontecer natural. Así, todo organismo, con su crecimiento y propagación, es un «milagro de la naturaleza». El ser vivo ostenta tal sabiduría, que no podemos interpretarlo como máquina. La generación espontánea y la teoría de la evolución desplazan el enigma de la vida sin resolverlo. La ordenación y subordinación de los géneros y especies ahora subsistentes demuestran tal teleología, que hemos de suponer una causa racional extramundana. La teleología (ordenación a un fin) conduce necesariamente a la teología:

una no debe separarse de la otra. Así esta tercera crítica termina, como las otras dos anteriores, confesando la necesidad de creer en un Dios suprasensible.

v

D. *«La religión dentro de los limites de la pura razón» (1793)*

En esta obra es donde Kant se muestra más fuertemente «ilustrado» o racionalista. Dentro completamente del sentido de Lessing, en ella intenta resolver todos los misterios de la revelación cristiana en puras verdades de razón. Los vicios del hombre natural, así como la mentira y crueldad del hombre civilizado, demuestran que el hombre no es bueno, sino malo por naturaleza. Lo radicalmente malo en el hombre consiste en que la sensualidad no sólo no se somete a la razón, sino que trata incluso de dominarla.

Una mejora del hombre sólo puede esperarse de una «regeneración». Pero, por malo que sea el hombre particular, la humanidad como tal es, no obstante, buena. Ella es el «Hijo unigénito de Dios», y aquel hombre ideal que tomó sobre sí el dolor de todos y por nosotros marchó a la muerte. Por eso, creer en Cristo quiere decir realizar cada vez más en nosotros esta humanidad ideal. Ahora bien, como el particular sucumbiría en la lucha contra el mal, todos los bien intencionados se juntaron para formar iglesias. Aunque ahora haya muchas iglesias, al fin no habrá más que la única iglesia de la humanidad de la única religión racional. El culto de esta Iglesia consistirá sólo en el fiel cumplimiento' del deber. «Todo lo que el hombre se imagina hacer fuera de la buena conducta, es pura superstición.» Operaciones de la gracia, milagros, misterios y ceremonias de todo> linaje, no tienen ya lugar en esta religión de la razón. Teóricamente, se puede distinguir entre religión y moral. Si se miran los mandamientos morales como leyes de nuestra razón autónoma, se habla de moral; pero si se miran los mismos mandamientos como mandamientos de Dios, se habla de religión. Pero, objetivamente, no hay distinción entre religión y moral.

I

Johann Gottlieb Fichte

*(*1762-1814)

Juan Teófilo Fichte fue hijo de un pobre tejedor de Rammenau, en Oberlausitz, pudo frecuentar por el favor del barón de Miltitz la escuela de Pforta y estudió luego en Jena y Leipzig teología y filosofía. En sus horas libres, daba clases particulares, y en esta época conoció la filosofía de Kant, que lo entusiasmó. Con espíritu kantiano escribió su *Ensaya de crítica de toda revelación* (1792), impreso en Konigsberg con aprobación de Kant y que pasó por de pronto como obra de Kant, lo cual hizo< a Fichte famoso. En 1794 fue nombrado profesor de Jena; pero, por su obra *Sobre la razón de nuestra je en una providencia divina* (1798), que lo hizo sospechoso de ateísmo, fue depuesto por el gobierno de Weimar, a cuya cabeza estaba Goethe. En 1805 logró una cátedra en Erlangen; pero, por las campañas napoleónicas, solo pudo dar clase un semestre; marchó luego a Berlín, donde, en la ciudad ocupada por los franceses, publicó sus inflamados *Discursos a la nación alemana* (1804). En 1810 recibió una cátedra en la recién fundada Universidad de Berlín; tomó parte como oficial de sanidad en la guerra de la independencia, pero enfermó de tifus y murió en Berlín en 1814.

A. *Giro hacia el idealismo.*

«Sin la cosa en sí, no podemos entrar en la filosofía kantiana; con la cosa en sí, no podemos permanecer en ella.» No la podemos borrar, pues de no haber nada, nada podría aparecer. No la podemos dejar, pues se convertiría en «cosa fenoménica».

Gottlob Emst Schulze (1761-1833) hizo notar que la causalidad, en Kant, es sólo una forma primera subjetiva de nuestra inteligencia que no puede ofrecer puente sólido para un mundo real externo. Sigismund Beck (1761-1840) opinaba que Kant sólo había dejado aún en su filosofía este ominoso *Ding an sich* (la cosa en sí) por compasión del lector dogmático. Se estaba así en la encrucijada de si

había que interpretar a Kant realista o idealistamente. Para Fichte esta decisión no ofrecía dificultad: «La filosofía que se elige depende del hombre que se es.» Con su corazón inflamado por el mundo de la libertad, Fichte vio la hazaña copemicana de Kant en su giro hacia el idealismo: ¡No hemos nosotros de dirigirnos por las cosas, sino las cosas por nosotros! Fichte ve la tarea de su vida en construir, partiendo de los principios de la filosofía kantiana, un sistema cerrado de idealismo. Con él comienza el verdadero idealismo alemán[5].

B. «Teoría de la ciencia» (1798)

Al sistema por él imaginado le dio Fichte el nombre de «teoría de la ciencia», de la que, en su agitada vida, sólo pudo elaborar algunas partes.

Fichte fue el primer dialéctico que, siguiendo las tres categorías de Kant: afirmación, negación, limitación, designó el proceso del espíritu como[1] «tesis», «antítesis» y síntesis». En el sentido de esta dialéctica, pone a la cabeza de su filosofía estas tres tesis: 1. «El yo se pone a sí mismo.» En el principio fue la acción, que produjo por creación el ser. 2. «El yo pone al no-yo.» El yo se creó su mundo como campo de actuación. 3. «El yo contrapone en el yo, al yo divisible, un no-yo divisible.» El yo y el no-yo sólo pueden subsistir uno junto a otro si mutuamente se limitan. Deben, por tanto, concebirse como divisibles.

La tercera tesis nos lleva a preguntar: ¿Qué relación hay entre el hombre y el mundo? Esta pregunta se resuelve en estas dos preguntas parciales: 1. ¿Hasta qué punto puede el mundo forzar al hombre? El ambiente y la historia, ¿pueden formar el carácter del hombre hasta el punto de que sea éste simplemente producto del medio? 2. ¿Hasta qué punto puede el hombre forzar al mundo? ¿Puede imprimir su sello al mundo por medio de su acción cultural

5. Fichte llama a Kant, que quiso permanecer aún realista, una «cabeza de tres cuartos», que no llegó hasta el fin con su propia filosofía. Él pensaba que era el único qüe había entendido a Kant; pero Kant decía que no era bien entendido por Fichte. De ahí se formó el¡ dicho: «Sólo uno entendió a Kant, y lo entendió mal.»

y creadora? Aquella pregunta la contesta la teoría teórica; ésta, la teoría práctica de la ciencia.

1. ***«Teoría de la ciencia».***

«El yo pone al no-yo.» Pocas tesis se han tenido por tan insensatas como ésta. ¿Es que puede el hombre producir cosas que luego, a pesar de ser creación suya, se le enfrentan independientes, hostiles y amenazantes? Ello es, efectivamente, posible. Pensemos en la técnica que es creación nuestra, y ante la cual' sentimos ya hoy miedo y espanto. Pensemos dentro de nuestra conciencia en los muchos desvarios imaginados que luego nos infunden angustia neurótica y envenenan a menudo toda nuestra vida. Todo psiquiatra conoce tales casos. Tal desvarío debe esclarecerse por medio de serena reflexión, a fin de poderlo curar. Así cree Fichte que sólo puede eliminar la violencia del mundo disolviendo, por progresiva reflexión, en la intuición racional, todas estas ficticias construcciones de las sensaciones e intuiciones y reduciéndolas así a aquel fondo creador primigenio en que se extingue su poder.

2.***«Teoría práctica de la ciencia».***

Para Fichte, hombre de acción que pone a ésta antes de todo ser, su verdadera realización sólo puede estar en esta parte.

a) ***Moralidad:*** «La pereza y el temor al esfuerzo es la fuente de todos los vicios.» Nuestra tarea moral sólo puede consistir en la denodada acción, que imprime al mundo el sello del espíritu. Pero no toda acción es moral. Hay hombres que son empujados, como molinos de viento, a la acción por sus pasiones. No son activos, sino pasivos. Moral es aquella acción que resuelve toda sensualidad en intuición racional y toda fuerza o violencia en libertad. En esta progresiva espiritualización del mundo radica el sentido de la moralidad.

b) ***Derecho:*** Sólo en la sociedad hay derecho. ¿Hay en absoluto otros hombres? Sí, y yo siento en mi el deber de obrar moralmente. Las acciones morales sólo son posibles si hay un mundo externo

y hombres semejantes a nosotros. Luego los hay. En nombre de la moralidad había postulado Kant la libertad, la inmortalidad y Dios; Fichte, en el mismo nombre, postula un mundo externo y otros hombres. El derecho en la sociedad es triple: el derecho primario de la libertad, el derecho a la fuerza que protege la libertad y el derecho positivo del Estado. Fichte piensa altamente de la sociedad. Ve en el matrimonio' una escuela de virtud en que el hombre se educa para la amistad y el amor, el respeto y el espíritu de sacrificio. «Una persona soltera es sólo hombre a medias.» Considera a la sociedad como la iglesia en que se santifica el carácter del hombre. Pero en la Iglesia y el Estado ve sólo «instituciones necesarias» que, con el progresivo desenvolvimiento, se transformarán en Iglesia y Estado de la razón.

c) ***Socialismo:*** En la amarga pobreza de su casa paterna, el joven Fichte experimentó en carne propia lo que es frío y hambre; su odio a las clases privilegiadas, que devoran insensatamente lo que millares necesitarían para vivir, es tan sincero como su amor a los pisoteados y envilecidos, al ganado humano que se explota hasta lo último y luego se deja perecer sin escrúpulos. Por eso saludó a la revolución francesa y la defendió dondequiera con la pasión de un jacobino.

d) ***El «.Estado comercial cerrado»*** **(1800):** Deslumbrado por la autarquía y la soberanía, Fichte desarrolla un Estado ideal que es un mentís a toda libertad. El Estado vigila y dirige toda la economía. Él señala a cada ciudadano su trabajo, lleva la inspección .de bienes y tierras, dirige la producción y marca los precios. J El Estado fabrica el dinero, que es la única moneda válida, de mal material, para que nadie lo atesore. Determina el número de profesores, artistas, comerciantes y artesanos, vigila a todos los que ejercen una profesión y excluye a los incapaces. Sólo por graves | motivos permite un viaje al extranjero. El ideal del Estado comercial cerrado es producir en el Estado todo lo que se consume en él y consumir en el Estado todo lo que se produce en él.

c) *«**Discursos a la nación alemana**»* **(1808):** Estos discursos, J son una brillante muestra no sólo de elocuencia, sino también de valor, y dieron a conocer a Fichte más que su filosofía. La humillación del pueblo -alemán por Napoleón inflamó el patriotismo de

I

Frederich Willhlem Joseph schelling

(1775-1854)

este luchador de la libertad la ascensión del pueblo alemán no ha de esperarse de las armas, sino de la nueva educación de la juventud. para mantener a esta juventud en su idealismo, hay que separarla del ambiente apestante de los viejos del logro de esta educación depende todo, pues el pueblo alemán es un «pueblo primigenio», su lengua es una «lengua primigenia»; es más, los alemanes son el pueblo; simplemente, cuyo destino determina el destino de todo el mundo: «si vosotros os hundís, se hunde toda la humanidad sin esperanza de futura restauración.»

friedrich wilhelm joseph schelling

(1775-1854)

schelling fue hijo de un pastor protestante de Leonberg, en Württemberg, estudió en el instituto teológico de Tubinga y allí trabó amistad con hegel y hólderlin. acabados sus estudios, fue profesor particular en leipzig, donde simultáneamente estudiaba matemáticas y ciencias naturales se casó con la ingeniosa Carolina schlegel, que fue para él una estimulante colaboradora en 1798 fue profesor en Jena, en 1803 en Wurzburgo, en 1806 fue a Munich como secretario de la academia de las artes plásticas, en 1820 fue profesor de Erlangen, en 1827 en Munich y 1841 en Berlín. pero, dada su precocidad y la temprana conclusión de su obra, el tiempo había pasado sobre él, y sus lecciones de Berlín pasaban por tan trasnochadas, que en 1846 se retiró enteramente de la docencia y fue a reponerse a Ragaz, Suiza, donde murió.

Schelling no fue un pensador estrictamente racional, sino más bien un romántico y artista que se dejaba guiar por las intuiciones del momento, y así, en el curso de su evolución, creó tres sistemas muy diferentes.

1.Filosofía de la naturaleza.

En contraste con la interpretación mecanicista de la vida, Schelling ve toda la naturaleza como un gran organismo que tiende dondequiera a la verificación. Esta tendencias a la vida se frustró en el

mundo inorgánico, que por eso ha de considerarse como un producto de desperdicio de este proceso. Pero la tendencia a la vida tuvo éxito en las plantas y animales, y alcanzó finalmente su culminación y perfección en la vida espiritual del hombre. El espíritu del hombre creó, por su inteligencia, la ciencia; por su voluntad, la moralidad; y, por su sentimiento, el arte. Schelling veía en el arte el último coronamiento de toda la vida del espíritu. Como secretario de la Academia de artes plásticas de Munich, estaba en contacto vivo con los artistas creadores, era experto en todas las ramas del arte y desarrolló una filosofía del mismo que puede tenerse por lo más valioso de toda su creación. El artista es capaz de contemplar en la cosa particular aquella idea eterna por la que fue realizada la cosa. De ahí que, en la obra de arte, se dan la mano tiempo y eternidad.

El arte es creación de un genio que, por hálito de una superior potencia, crea algo que él mismo no penetra, pues el sentido de la obra creada es eterno. La obra de arte surge de la tortura que se da en el artista por la contradicción entre lo inconsciente y lo consciente, tortura que lo lleva al borde mismo de la desesperación. Pero, una vez creada su obra, da gracias a aquella potencia propicia que lo ha dirigido inconscientemente en su trabajo. El arte y la ciencia son opuestos entre sí. El artista ve una idea y la representa en una cosa particular; el científico, empero, sube, a la inversa, de las cosas particulares a la idea universal.

En el arte arde, como en llama única, lo que en las ciencias especiales brilla como dividido en muchas chispas. El arte posee, pues, desde el principio lo que la ciencia va tanteando en dispersas investigaciones especiales. De ahí que el arte será siempre el gran modelo de la ciencia. Se comprende que tan alta concepción del arte hallara el aplauso de Goethe.

2.Filosofía de la identidad.

Entre tanto, Schelling conoció a Spinoza, que le impresionó de forma tan duradera, que creó en el sentido de Spinoza su sistema de la identidad. Lo absoluto no es ni cuerpo ni espíritu, sino que ambos son sólo dos formas de aparecer el mismo absoluto. En la naturaleza, el absoluto aparece como cuerpo; en la cultura, como

espíritu. Síguese que idealismo y realismo[1] sólo son antítesis hasta que ambos son reducidos a aquella raíz de lo absoluto en que son una sola cosa. Al deducir Schelling de lo absoluto la naturaleza, expresó ideas tan fantásticas, que se atrajo la burla de la ciencia natural («El sexo es la raíz del animal. La flor es el cerebro de la planta. Como la planta se cierra *o* acaba en la flor, así toda la tierra en el cerebro del hombre.»)

3. Teosofía y revelación.

Entretanto, Schelling leyó los escritos de Jakob Bohme, que lo guiaron en dos cuestiones sobre las cuales había hasta entonces pasado por alto: **1. ¿Por qué hay sólo un mundo?** ¿Por qué no permaneció para siempre el mundo en el seno de lo absoluto? **2**. ¿De dónde procede el mal, si es cierto que el mundo es un despliegue de lo absoluto?

a) ***Teosofía:*** El mal no puede explicarse en tanto se vea en Dios una naturaleza única. Para comprender el mal, hay que introducir en Dios mismo la antítesis de bien y mal. El «fondo» (o abismo: *Grund),* que era al principio, buscaba llegar a conciencia de sí mismo. Así nació el Dios luminoso. Pero en el «fondo» o abismo quedaron residuos que siguieron siendo impulso oscuro. Lo luminoso, ordenado y bueno en el mundo debe su existencia al Dios luminoso; lo oscuro, desordenado y malo, al impulso oscuro. También en el hombre se encuentra una voluntad luminosa, que es social, y otra oscura, que es egoísta. Toda la historia universal es la evolución de la omnipotencia del fondo oscuro hacia la victoria del Dios luminoso, que destierra lo oscuro y establece la paz.

b) ***Revelación****:* Llamado a Berlín (1841), Schelling enseña, en deliberado contraste con Hegel, que en filosofía no es lícito preguntar sólo por el *qué* (qué es algo), sino que es mucho más importante preguntar por el *que* (que existe algo). Que existen cosas, no puede ya demostrarse por conceptos lógicos, sino sólo vivirlo por experiencia personal. Por eso es imposible demostrar al Dios existencial por conceptos abstractos; debemos más bien, a la inversa, deducir de la existencia de Dios todo saber. En esta deducción desarrolla ahora Schelling una filosofía de la religión que pone

al comienzo un monoteísmo primitivo, al que siguió un politeísmo después de la dispersión de los pueblos, para terminar en el monoteísmo cristiano, aclarado en la Trinidad. La primitiva Iglesia de Pedro llevaba el sello de la autoridad del Padre; la Iglesia de Pablo, que comienza en la reforma protestante, el de la sabiduría del Hijo; la Iglesia venidera de Juan llevará el sello del amor del Espíritu Santo. Aunque la terminología de Schelling era cristiana, sin embargo, pone muy por encima del cristianismo la religión de los indios, y la emigración de las almas de los mismos por encima de la encamación del Verbo.

Los seguidores de Schelling

Por la fuerza de su personalidad, Schelling logró suscitar seguidores en los tres períodos de su evolución.

a) *Filosofía de la naturaleza:* El noruego Henrich Steffens (1773- 1845, profesor en Berlín) mete de tal forma al hombre en el acontecer de la naturaleza, que, para él, historia del mundo e historia de la naturaleza confluyen en uno. Lorenz Oken (1779-1851, profesor en Munich y Zurich) enseñó mucho antes que Darwin una grandiosa evolución que comienza en la mucosa primitiva y asciende, pasando por las escalas de los animales, hasta el hombre (animal universal).

b) *Filosofía de la identidad:* Friedrich Krause (1781-1832, docente en Tubinga), cuyos logros se hallan en la filosofía del derecho, admite, como el visionario sueco Manuel Swedenborg (1688-1772), que nuestra alma está tan estrechamente ligada con el reino de los espíritus, que es posible a ciertos videntes traernos noticias exactas sobre el destino de nuestros difuntos. El médico y poeta Justinus Kemer (1786-1862) creó, en su libro *La vidente de Prevorst* (1829), la obra a que apelan hasta hoy día los ocultistas. Según Karl Gustav Caras (1789-1869), debemos aclarar todo lo consciente por el inconsciente; pues nuestros cuerpos, según Heinrich von Schubert (17M-1860), están configurados por el alma universal, con la que nuestra alma sigue estrechamente unida. También Johann Erich IVíver (1772-1833), Karl Ferdinand Solger (1780-1819), Johann

Jakob Wagner (1775-1841) e Ignaz Paul Vital Troxler (1780-1866) entran en este grupo.

c) **Filosofía de la religión:** ***Franz Baader (1765-1821),*** profesor de teología en Munich) ve, con Bóhme y Schelling, al hombre en tal dependencia de Dios, que todo nuestro saber se convierte en un con-saber *(con-scientia)* con el saber divino. Visto así, todo nuestro saber es fe, pero es tarea nuestra transformar, por la razón, lo creído en ciencia racional. Según Baader, Dios creó primeramente un mundo ideal del que luego, por el pecado de Lucifer, salió él mundo material. En este mundo material tenemos que expiar nosotros. El que aquí no acabe la expiación, tendrá que continuarla en el purgatorio o- en el infierno[1]. Una vez expiada toda la culpa, acabará el infierno y todas las almas volverán a Dios.

Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834) profesor de teología en Berlín) ve la esencia de la religión no en el saber ni en la voluntad, sino en el sentimiento, y justamente en el «sentimiento de dependencia absoluta respecto del infinito». Todas las religiones coinciden en este sentimiento, y sólo se distinguen por sus dogmas y ritos, que son inesenciales. Mientras el hombre tiene sobre sí un señor finito, está inseguro y temeroso; pero si se ve como súbdito del infinito, halla cobijo y seguridad. Sin embargo, Schleiermacher no piensa a Dios como persona, sino como el universo en el sentido de Spinoza. Con Spinoza, niega también el libre albedrío, la pervivencia después de la muerte y la retribución eterna; de ahí que la «teología dialéctica» lo repudie de la manera más viva como «liberal».

El influjo de Schleiermacher fue muy poderoso en Suecia y Noruega, y señaladamente en Estados Unidos de América. El sentimiento es, ciertamente, muy importante en religión.

Por eso son las mujeres más religiosas que los hombres, y el pueblo ordinario más piadoso que los «sabios». Donde se extingue el sentimiento, le falta a la religión el suelo nutricio y se seca. Sólo es inexacto que el sentimiento tenga el monopolio de la religión y que todas las otras fuerzas, psíquicas hayan de declararse profanas.

I

Friedrich Hegel

1770-1831

Hegel fue hijo de un empleado de hacienda de Stuttgart, estudió junto con Schelling y Hólderlin en el Instituto teológico de Tubinga y fue luego profesor particular en Berna y Francfort del Main. En 1805 fue nombrado profesor en Jena, pero ya al año abandonó este puesto, fue dos años periodista en Bamberg y ocho director del Gimnasio de Nuremberg; en 1816 recibió una cátedra en Heidelberg, de donde fue llamado a Berlín; aquí vivió su momento de gran esplendor. Por el favor del ministro Von Altenstein, logre que su filosofía se impusiera también en otras universidades.

En 1831 fue atacado de cólera, al que en breve sucumbió. Fue enterrado junto a Fichte en el cementerio de Dorotheenstadt de Berlín

Hegel construyó su sistema con tal rigor y perfección lógica que dominó la primera mitad del siglo xix. Con el método dialéctico creó un instrumento que' posteriormente dio también forma al marxismo y al materialismo dialéctico. Con mirada realista, conoció exactamente las tendencias de su tiempo, y las ordenó lógicamente en sus deducciones dialécticas, como en un clasificador de correspondencia. Divide su filosofía en lógica (la idea en sí), filosofía natural (la idea fuera de sí) y filosofía del espíritu (la ide dentro de sí).

A. Lógica.

Hemos de denominar a la idea, tal como era aún en sí, antes de todo el mundo, sin determinación alguna, con el concepto.ir extenso: el ser. Como esta idea no era árbol ni monte, ni con alguna determinada, podemos también llamarla «la nada». Coi la nada en el pensamiento es inmediatamente pensado como s debe haber una síntesis superior al ser y a la nada: «el hacen *(werden, fieri, gignesthai).* Si del capullo se hace la flor, es que capullo no es aún flor, pues en otro caso no necesitaría hacei y, sin embargo, es ya una flor, pues de lo contrario no podría de

él hacerse ninguna. Luego el hacerse encierra en'sí el ser y el no-ser. Con ello ha encontrado Hege-l el concepto fundamental de toda su filosofía dialéctica. Con Heraclito, profesa: «Todo fluye.» Ahora, con gran destreza, sabe transformar en dialéctica rigurosa toda la lógica de la idea, juicio y conclusión.

A. *Filosofía de la naturaleza.*

B. La gran antítesis a la lógica es la naturaleza, en que el espíritu se ha enajenado más ampliamente de sí mismo. Sin embargo, a pesar de toda la enajenación, todavía hay espíritu en la naturaleza; espíritu que, por el propio conocimiento dialéctico, vuelve de nuevo a sí mismo. 1. *Mecánica:* El polo extremo del espíritu lo forma la materia, de cuya atracción y repulsión surge la gravitación, que ha formado nuestro sistema solar. Las leyes de Kepler demuestran que todavía hay espíritu en el curso de los planetas; espíritu que quisiera liberarse de las cadenas de la materia***. 2.*** **Física:** La física nos muestra que el cuerpo no es sólo impulsado desde fuera, sino que en él mismo hay ya leyes que proceden del espíritu. Por eso, la conclusión de la física la constituye la química, que es la que mejor nos muestra esas leyes internas. 3. *Orgánica:* En la planta vence ya la vida toda física y mecánica; en el animal se eleva a alma sensitiva, en el hombre, finalmente, se levanta a espíritu cognosci-tivo. Así, de su enajenación en la naturaleza, el espíritu ha vuelto a sí mismo.

C. *Filosofía del espíritu*

La suprema determinación del espíritu es la libertad, hacia la que se desarrolla el espíritu en la dialéctica siguiente:

1. Filosofíoa del espíritu

En el primer estadio de la antropología el espíritu es aún un alma que anima un cuerpo y stá así encadenado aún a la materia.

El alma natural está inserta aún, por el cuerpo, en el espacio y el tiempo, y entregada así a los influjos de la tierra y de los astros. De ahí que tengan gran influjo sobre la vida anímica del hombre la mañana y la tarde, el verano y el invierno; sin embargo, Hegel rechaza la astrología como una superstición. El alma sensitiva es la antítesis en que el espíritu; en la hipnosis y en el sonambulismo, en los barruntos y en la vara mágica, se rebela ya contra su vinculación a la materia. El alma real se muestra en la fisiognómica (gestos, arrugas de la frente, movimientos de cabeza* etc.) como una síntesis de las dos anteriores. En el segundo estadio de la fenomenología consideramos ya al espíritu tal como aparece xen nuestra conciencia (conciencia ajena, conciencia propia y razón). En el tercer estadio' de la psicología se desarrolla, finalmente, el espíritu como espíritu teórico y práctico, en libre libertad, como espíritu libre, con lo que alcanza el término de la evolución.

2. Espíritu objetivo.

El espíritu que ha despertado para la libertad, se objetiva en las siguientes formas:

a)*Derecho:* El derecho, como forma del espíritu libre, no se opone a la libertad, sino[i] al arbitrio: «Derecho no es hacer lo que uno quiera, sino hacer lo que se debe.» El derecho es de propiedad, de contrato y de castigo. La propiedad es necesaria porque da al hombre su existencia. Un hombre sin propiedad alguna no sería ya hombre. Del derecho de propiedad se sigue sin más el de contrato, pues podemos disponer de lo que poseemos. El derecho de castigo es el derecho contra la injusticia. Al criminal hay que pagarle con su misma moneda.

b)*Moralidad:* El derecho sólo prescribe acciones externas, pero no disposiciones interiores, sobre las que sólo manda la ley moral. Hegel, sin embargo, no ve, como Kant, en la moralidad lo último, pues la conciencia privada puede también errar y, por tanto, no puede ofrecer una garantía absoluta.

Ética: Por ética *(Sitdichkeit)* entiende Hegel instituciones en que debe probarse o acreditarse la vida moral del individuo, y distingue **1.** La familia, que se destina a la propagación del gé

nero humano. Como ésta es tarea de todos, el matrimonio es de universal. Pero el matrimonio no es ni enamoramiento subjetivo ni mero contrato externo para el uso de las mutuas cualidades sexi; les, como de forma tan cínica se expresó Kant, sino una síntesis que sublima a los dos. 2. La sociedad burguesa consta de las clases de labradores, artesanos y empleados, que limitan mutuamente sus intereses. Hegel cuenta entre las tareas de esta sociedad el cultivo del derecho y el ejercicio del poder policíaco[6]. 3. El Estado es síntesis de las dos sociedades anteriores. En él ha alcanzado espíritu su más alta encarnación. Es la divinidad que camina lo largo de los siglos, y contra la cual no puede ya haber derecho alguno. Derecho es lo que corresponde a la razón del Estado individuo obra rectamente cuando hace lo que el Estado le mane que haga. La voluntad del Estado es la voluntad de Dios. Maquiavelo sólo confió al Estado ha acción externa, Hegel le somete también la conciencia. Es el Estado totalitario. Los tres poderes se el legislativo, el gubernativo y el principesco o regio. El último es el supremo, más allá del cual no se puede pasar. No procede d pueblo, sino de Dios. Como la historia, según Hegel, no consiste en la narración de nacimientos y muertes, guerras y tratados de paz, sino que es historia de ideas, toda historia es únicamente historia del Estado. Un pueblo sin Estado no tendría historia. E la historia camina el espíritu universal a través del tiempo. Se sir de los genios de los pueblos y de los hombres valerosos, pero el también mano de la cobardía y mentira de los hombres para lograr; por ellos sus fines. Una vez que los individuos han cumplido < misión, se los arroja como cápsulas de cartuchos disparados y antorcha de la historia pasa a otros hombres y otros pueblos. ¿Cuáles? Sobre ello decide la guerra, que prueba la fuerza y dignidad y es necesaria si los pueblos no han de consumirse en el fango. Por eso la historia universal es el juicio universal: sólo tiene vale el que puede resistir a este tribunal.

«La sociedad burguesa es el enorme poder que arrastra hacia sí al hombre, le pi que trabaje para ella, que por ella lo sea todo y todo lo haga por su medio» *(Prin* ***Pios de la filosofía del derecho,*** § 238). Hegel aplaude la revolución francesa y quiere elevación de los ciudadanos y trabajadores, pero la producción de bienes materiales no de ser, según él, lo último. El hombre racional debe ser llevado, en una nueva síntesis, a substancia del espíritu. Marx se para aquí; Hegel avanza hasta el Estado.

El idealismo alemán

3.El espíritu absoluto.

La última síntesis, que sublima aún al espíritu subjetivo y objetivo, se cumple a su vez en tres etapas: 1. *Arte:* Hegel estuvo muy al corriente en todos los dominios del arte, y su *Estética* es de lo méjor que escribió. Según predomine en una obra de arte la idea interna o la expresión externa, distingue un arte simbólico (arquitectura), en que aún predomina la materia pesada, un arte clásico, en que idea y expresión se equilibran, como en la escultura griega, V un arte romántico, en que predomina la idea. Esta última representa en la pintura en que sólo queda de lo material la «apariencia de los colores», la intimidad del hombre, abandona todo el fpui.do espacial en la música y alcanza su cúspide en la poesía, la cual, pasando por la epopeya objetiva y la lírica subjetiva, halla su último coronamiento en el drama. *2. Religión:* En. ella se libera competamente la idea de las cadenas de lo sensible, para hacerse ahora, en representaciones y sentimientos, íntima experiencia elevadora. La religión, pasando por la religión natural y la religión judaica, alcanza su verdadero punto culminante de sublimidad en ía religión cristiana por su dogma de la encarnación del Hijo de Dios[7] 3. *Filosofía:* La filosofía no nos dice nada nuevo; sólo constituye la suprema síntesis en cuanto expresa en conceptos puramente lógicos la gradual ascensión dialéctica del-espíritu a la libertad. Por eso la filosofía es sólo el eventual espíritu del tiempo en cuanto es expresado en conceptos lógicos. Por eso un tiempo sólo puede expresarse con lógica acabada cuando se ha hecho viejo y está ya próximo a su derrumbamiento. «La lechuza de Minerva sólo emprende el vuelo al comenzar el crepúsculo.»

Aunque Hegel había estudiado teología en Tubinga, sólo su terminología, no su pensamiento, es cristiano. Estima más altamente la religión de jos indios y pone sus reencarnaciones por encima de la encamación del Verbo. El Dios perfecto no está en Hege! al principio, sino al término de la evolución. No redime Dios al mundo, sino que el mundo lo redime a Él. Como dice F. Baader, Dios tendría que empezar por seguir un curso de Hegel para saber cómo se hace uno verdadero Dios.

Arthur Schopenhauer

(1788-1860)

Schopenhauer fue hijo del acomodado comerciante Heinrich Schopenhauer, de quien heredó su tozudez casi patológica, y. de Johanna Schopenhauer, de quien le vino su talento poético. En sus viajes aprendió francés, inglés e italiano con tal perfección, que dominaba esas lenguas como la materna. Por deseo de su. padre, emprendió la carrera comercial, que abandonó inmediatamente a la repentina muerte de aquél, para seguir los estudios universitarios. Estudió en Gotinga y Berlín, se doctoró en Jena el año 1813, y el 1820 fue profesor adjunto en Berlín. Su actividad docente fue un total fra- *Á* caso, por oponerse sistemáticamente a Hegel, que entonces precisamente se hallaba en la cumbre de su gloria. Se retiró, pues, de la docencia con gran despecho contra Hegel, abandonó Berlín al estallar el cólera, en 1831, y se estableció en Francfort del Main, donde permaneció hasta su muerte. Schopenhauer fue un psicópata que padeció hasta su muerte manía persecutoria. Por miedo al fuego, dormía siempre en la planta baja; por miedo a los barberos, no se quiso nunca rasurar; por miedo a los ladrones, tenía siempre la pistola al alcance de la mano, y por horror a los hombres, durante 30 años, sólo tuvo por compañero en su cuarto a su perro de lanas «Atma». Además sufría de increíble megalomanía. Se tenía a sí mismo por el más gránde filósofo y esperaba, para después de su muerte, una veneración religiosa. Sobre su sepulcro se leía sólo su nombre, pues él dijo de antemano: «Ya se me encontrará.»

La obra capital de Schopenhauer es *El mundo como voluntad y representación* (1819), en que él ordenó con gran rigor toda su filosofía y que divide en los cuatro libros siguientes:

Libro primero**:** ***Teoría del conocimiento****.* Sobre eí escritorio de Schopenhauer estaba constantemente el busto de Kant. Él creía ser, de entre todos los filósofos, el verdadero «heredero del trono» de Kant. Sin embargo, corrigió en dos puntos la teoría kantiana del conocimiento: 1. La causalidad no es una categoría de nuestra inteligencia, sino sólo una forma de intuición de nuestros sentidos. Nosotros no podríamos tener ni el pensamiento de un mundo exter-

no si toda intuición virtud de la causalidad inherente a ella, no nos remitiera ya a ese mundo externo. Notamos además que los animales, que no tienen inteligencia, conocen el mundo exterior y Si se mueven muy hábilmente en él. Tampoco ellos han podido llegar a este conocimiento más que por una forma de intuición, no por una categoría consiguientemente, tres formas de intuición: espacio, tiempo y causalidad. 2. La inteligencia (o intelecto) no es la potencia del juicio sino de la intuición. Debemos, por ende, conceder una inteligencia; a los animales. Así se explica el amor de Schopenhauer a los animales, en los que veía a nuestros hermanos y hermanas rezaga en la evolución. Es más, no podría soportarse la vida entre los «sapos malditos» de las feas estantiguas de los hombres, si hubiera... perros. De ahí que a su perro de lanas le dejara en el testamento un legado superior al que dejó a su ama de llaves, que le sirvió largos años.

Libro segundo: **Metafísica**. Schopenhauer vio la genial hazaña de su vida en han conocido la «cosa en sí». El camino lo halló e en el yo, que, concuna planta, tiene sus raíces en el reino de lo inconsciente, pero por su tronco, pertenece al claro imperio de lo consciente. La cosa en sí es la voluntad. Efectivamente, como las figuras de un tero de marionetas son movidas por la voluntad de un actor, así también todos los procesos de la naturaleza lo son por una voluntad cósmica. Esta voluntad sólo es consciente en una pequeña parte, en cuanto podemos reconocer sus efectos; inconsciente, empero en parte mucho mayor, en cuanto su acción permanece oculto para nosotros en la digestión y circulación, en la formación del embrión en el seno materno y en los procesos químicos de la maleza. Sin embargo, ambas voluntades tienen que ser una sola a misma, pues de otro modo no podríamos explicar su cooperación armónica. Esta voluntad tiene su «foco» en el amor sexual[8], que lleva a los hombres, como marionetas, con o contra su tintad consciente, a engendrar los hijos necesarios para la generación siguiente. De ahí que, en la literatura y en la política, todopoderoso en tomo al amor. De ahí también que la

8. Ya mucho ante; p< S. Freud, Schopenhauer explicó en su *Metaphysik der Gesch***¡¿a&gg** *lechtsliebe* **(suplemento illbro 4.°, cap. 44), toda la vida y enfermedades psíquicas por inconscientes instintos <xa<s. ' - - -**

voluntad tenga siempre la primacía sobre la inteligencia. «Lo que contradice al corazón, no lo admite la inteligencia.» También entre las plantas y los animales impera la misma voluntad cósmica, como nos lo delata su instinto de conservación y propagación. Las adhesiones y explosiones químicas nos demuestran igualmente que tampoco al mundo inorgánico le podemos negar esa voluntad. ¿Cómo podría ser la tierra alimento de las plantas, las plantas serlo de los animales, y las plantas y los animales del hombre, si el mundo entero no estuviera unitariamente regido por la misma voluntad cósmica o universal? Ahora bien, la voluntad universal no podría, regirlo todo si ella misma no lo hubiera construido todo hasta su último -ser. Así, el mundo entero, en su ser y obrar todo, es obra de la voluntad universal. La cosa en sí, que está en el fondo de todo, es la voluntad.

Libro tercero: **Estética.** Al igual que Kant, Schopenhauer ve la experiencia de lo bello en el placer desinteresado. El mundo nos parecerá bello en el momento[1] en que calle toda codicia y lo miremos con los ojos contemplativos del niño. En los viajes, el mundo nos parece hermoso porque nos hemos convertido en meros espectadores. Superior a toda belleza natural es la belleza artística, que es siempre obra del genio. El genio puede mirar desinteresadamente porque en él hay dos tercios de entendimiento y un tercio de voluntad, mientras que en el hombre corriente la proporción es inversa.

Nadie es siempre genio, sino sólo en aquellas horas sagradas y de gracia en que el intelecto lo toma a su servicio. El arte es tanto más alto cuanto más pura se expresa la voluntad. La que está más baja es la arquitectura, en la cual bajo el dominio da la materia, la voluntad sólo puede ser aludida, por ejemplo, en el grosor de las columnas que soportan una pesada carga, o en los capiteles que se ponen como almohadas a las columnas. Más elevada está la escultura, pues en el cuerpo humano halla la voluntad un campo más adecuado de expresión. Ahí el cuerpo humano revela las notas o caracteres de la especie; la cara, empero, su carácter individual, y, en particular la frente y los ojos el entendimiento; nariz, boca y barbilla, la codicia sensible. Más alta aún está la pintura, la cual, por los colores, puede dar aun a los ojo su esplendor o brillo. Más alta todavía está la poesía, que puede

representar no sólo el momento, sino también el acontecer. temporal; Esto lo hace sobre todo el drama, en que la tragedia es superior a la comedia porque dice cosas más profundas, mientras que, al acabar en boda, hay que bajar inmediatamente el telón, pues ya sólo podría seguir aburrimiento. Pero la cúspide de todo arte es la jmúsica, que renuncia no sólo a todo material, sino también a representaciones y conceptos, y sólo habla ya de corazón a corazón. En ella se expresa la voluntad de la manera más pura. La disonancia habla de la inquietud de nuestra existencia; la consonancia, de la satisfacción de nuestra aspiración; la armonía nos permite percibir Jas. fuerzas benévolas de la naturaleza; la desarmonía nos precave contra la hostilidad y la maldad. La música habla una lengua que todos entienden, y por eso su fuerza es máxima. Si pudiéramos decir en conceptos lo que la música expresa en sonidos, conoceríamos inmediatamente la «cosa en sí». Se comprende que Schopenhauer gozara de la admiración de Wagner[9].

Libro cuarto: **Ética**. La ética fue el verdadero tema capital de Schopenhauer, y en torno a él giró de por vida su pensamiento. Aquí se convierte en el gran predicador del pesimismo europeo.

a) ***Maldad del mundo:*** Nuestro mundo actual es el peor de los mundos imaginables. Un grado más malo que fuera, tendría que hundirse, de pura maldad, en la nada. Schopenhauer demuestra su pesimismo por una doble vía: ***1.*** **Metafísicamente:** Sólo se aspira a algo cuando se es infeliz y se quiere, por tanto, salir del estado de insatisfacción. Ahora bien, el mundo, por su ser entero, es aspiración. Luego es también, por su ser entero, infelicidad. Desde el principio sabe el hombre, que todos sus planes acaban en el desastre de la muerte. Lucha pues, en un estado de desesperación permanente. Como la desesperación es tanto más torturante cuanto mejor organizada está el sistema nervioso, el hombre es en este

9. poeta; permanezco **fiel a Rossini y Mozart.» Reprochaba a Wagner que subordinara la música al texto. Sin embargo, aun después de veinte años decía Wagner: «La futura cultura espiritual y morali sólo puede progresar si construye sobre ta filosofía de Schopenhauer.»**

mundo el ser más infeliz. ¿Hay alegrías positivas? ¡No! Aun los tres bienes más altos: salud, juventud y libertad, no se gozan nunca positivamente; sólo se habla de ellos cuando ya no se ¡los tiene. Positivamente experimentamos sin duda el dolor, pero no la carencia de dolor; la infelicidad, no la felicidad. ¿No puede cesar por breve tiempo la aspiración? ¡Ciertamente! Pero luego empieza aquel mortal aburrimiento en que la vida nos parece una carga, que muchos se han quitado de encima por el suicidio. Por medio de toda una industria de la diversión, los hombres tratan de matar el tiempo y desterrar el aburrimiento. ***2.*** **Empíricamente:** Para un pesimista no es difícil apuntar con el dedo al dolor de este mundo: dolores en los hospitales, hambre en las colonias, injusticias en la sociedad y maldad entre nuestros semejantes. Schopenhauer ve en este mundo el infierno, en que los hombres son los demonios, en parte atormentados, en parte atormentadores. Cabe preguntar si un demonio puede ser más demonio que muchos de nuestros prójimos. Dante describió de modo convincente su infierno, pues para ello tenía en este mundo sobrados modelos; su cielo, en cambio, no produce impresión convincente, pues nada parejo se halla en el mundo real.

b) **Vías de la moralidad***:* No hay, según Schopenhauer, libre albedrío. De ahí que no podamos cambiar nuestro carácter moral; lo único que podemos hacer es afirmar o negar nuestra actual existencia. De ahí se siguen las siguientes vías: 1**. Vía de la afirmación***:* El que afirma su existencia es siempre un egoísta. Ya la piedra es egoísta, al echar de su puesto- a toda otra piedra; más aún la planta, que quita a las otras alimento y espacio vital;' más el animal, que se come a otros animales, y más que todos el hombre, que sería capaz de aniquilar el mundo entero si de ese modo lograra vivir unas horas más. Del egoísmo nace la envidia, que siente pena por los bienes ajenos, y de ella la *Schadenfreude* (gozo del mal ajeno), que hace daño a los demás siempre que puede. El conjunto de todos estos vicios es el infierno. 2. *Vía de la negación:* El que niega su propia existencia siente compasión de todos sus semejantes, que se consumen el mismo valle de lágrimas. De ahí nace tan insensiblemente el amor, que apenas podemos distinguir las señales externas de compasión y amor. Este amor se convierte en amor al

enemigo, que ayuda al otro aun cuando otro le daña. El amor se consuma finalmente en la ascesis, que no sólo se priva de los bienes, sino que niega la voluntad misma. Ya no se espera nada del mundo, ya no se teme tampoco nada; se ha hallado el camino hacia la paz del nirvana. 3. *Vía de la purificación:* Sota' pocos hombres hallan la vía recta del conocimiento, la mayoría necesitan el camino más duro de la purificación. Los dolores y la desesperación, el fallo y la desilusión, desharán sus planes, siempre renacientes, hasta que aun los más obstinados confiesen finalmente: ¡Ya no soy! Sin embargo, Schopenhauer rechaza el suicidio, pues con él sólo se mata el cuerpo, no la voluntad de existir. Da un valor grandísimo a la buena preparación para la muerte, a fin de que pueda extirparse todo apego a la vida. Esta vía de la purificación la describió Goethe en el *Fausto* de forma conmovedora. Torturada por los golpes del destino, Margarita, que un día afirmó tan ardientemente la vida, confiesa: «Enrique, siento horror de ti.» En Fausto, que la viene a buscar para nueva vida, ve a un demonio que tiene preparados nuevos tormentos. Ha negado la voluntad de vivir, y voces angélicas anuncian: «¡Está salvada!»

Seguidores de Schopenhauer

Schopenhauer produjo una fuerte conmoción en Europa. ***Philipp Mainländer (-Philipp Batz, 1841-1876)*** cree que el mundo consta de fragmentos del Dios despedazado, fragmentos que se van deshaciendo más y más y acaban en la nada. Tiene, por tanto, por lícito el suicidio, y él mismo se suicidó. Julius Bahnsen (1830-1881) ve la esencia del mundo en una voluntad universal contradictor que en cada punto es a par sí y no. Así resultan imposibles un comprensión lógica y una redención moral del mundo. De la apa riencia de la fusión de los contrarios nace lo bello; de la apariencií de fusión de lo trágico y lo bello, el humor; y de la apariencia d fusión del egoísmo y el altruismo, la moralidad. En su «caracte rología» (la palabra procede de él) hizo ver la contradictoriedac también en los tipos particulares de carácter. El más entusiasta par tidario de Schopenhauer fue el indólogo y filósofo Paul Deussei

Seguidores de Schopenhauer

(1845-1919), que vio en Schopenhauer la consumación de toda la filosofía, hasta el punto de que su historia de la filosofía comienza por los indios y acaba con Schopenhauer. Fundó una Sociedad Schopenhauer que, desde 1912, edita un anuario «Schopenhauer». Pocos lectores de las sátiras del más importante humorista alemán Wilhelm Busch (1832-1908) creerán que las ingeniosas burlas del fariseísmo y de la falsa moral nacieron del pesimismo schopenhaueriano.

El budismo penetró en Europa por obra de Schopenhauer, y Deussen llevó a la fundación de una serie de monasterios y sociedades budistas. Pero, a despecho de toda la propaganda, esta filosofía de la negación no ha hallado fuerte eco en Europa. El europeo, en contraste con el asiático, es por naturaleza tan activo, que ve en el crear la razón y la dicha de su vida. A esto se añade que esta filosofía de la negación no se vive. Schopenhauer, como casi todos los pesimistas, era tan acomodado, que en toda su vida no necesitó trabajar, sino que podía muy bien vivir de sus rentas. Tenía una cómoda vivienda, le gustaban los buenos platos y el buen vino tinto, fumaba su pipa de largo tubo de madera de guinda, emprendía largos viajes, daba diariamente su paseo, le gustaban el buen sueño y la vida sana, se alegraba infantilmente de todo reconocimiento y se deseaba larga vida. En sus libros era el más tétrico pesimista, pero en su vida el más refinado gozador. Ahora bien, cuando la vida y la doctrina tiran cada una por su lado, nos inclinamos siempre a creer más a la vida que a la doctrina.

I

v

Período quinto

LA FILOSOFÍA ACTUAL

¿Hay una historia de la actualidad? Ciertamente, pues de no haber pasado nada, no sería nada. El acontecer que domina la época actual comenzó cuando Carlos Marx anunció el fin de la burguesía y el comienzo de una sociedad sin clases sociales. Comenzó con el mensaje de Federico Nietzsche: «Dios ha muerto.» Salió al palenque cuando Max Plank anunció la teoría de los *quanta* y Alberto Einstein la de la relatividad.

Lo nuevo en la imagen del hombre que se forja la actualidad se manifiesta con singular claridad en tres puntos: ***1. La libertad individual***, que puso aun a la edad moderna en un vértigo de des-mesurado entusiasmo, pierde su luminosidad y cede a la necesidad de seguridad. ***2. La persona***, cuya dignidad exaltó Kant sobre todas las-cosas, cede a la organización y al trabajo en equipo. ***3. La fe en el progreso***, que fue ¡literalmente la religión del hombre moderno, deja su puesto al escepticismo, pesimismo y nihilismo. La «inversión de todos los valores» está en marcha, en confusa pluralidad, en muchos terrenos parciales. En lo que sigue, vamos a exponer las corrientes principales de esa inversión en claras secciones horizontales

I

El materialismo

El materialismo irrumpió hacia mediados del siglo xix, como un torrente de tormenta, tan súbitamente en la vida espiritual de la época, que Schelling no se atrevió ya a exponer su idealizo en Berlín, sino que... abdicó. ¿Qué fue lo que produjo esta irrupción? **1**. Por sus fantasmagorías y construcciones inverificable, idealismo provocó, en antítesis radical, su contrario: el materialismo. **2**. Precisamente por este tiempo, la ciencia natural los grandiosos descubrimientos que fundaron, en su explotación técnica, la era industrial. Se tuvo la convicción de que las románticas especulaciones de los filósofos resultaban estériles, y en cambio, cuando se permanece fiel a la materia, se camina de progreso en progreso. De ahí que la ciencia natural, precisa viniera a ser el principal sostén del nuevo materialismo. **3.** La cuestión social del proletariado harapiento en las fábricas nacientes pujantes clamaba con tal fuerza al cielo, que la mejora de las condiciones materiales de la vida pareció mucho más importante las vaporosas construcciones de filósofos utópicos para gentes de una capa social superior. Así el materialismo vino a ser la filosofía del socialismo y comunismo.

A. Materialismo teológico.

Cuandoquiera aparece el materialismo, combate con pasión extrema la religión. Para que un pensamiento materialista puede más arrollarse, tiene que aniquilar primero la fe en Dios y en la natalidad del alma. Por eso, es muy significativo que el tránsito del idealista Hegel al materialista Marx fuera producido precisa por teólogos.

Bruno Bauer ***(1809-1882), natural de Eisenberg*** (Sajonia fue desde 1834 docente de teología bíblica en Berlín, fundó allí la «revista de teología especulativa», y fue trasladado en 1839, radical crítica bíblica, a Bonn, donde en 1842 perdió de mente su puesto por ateísmo. Como en el parlamento francés,

I

El materialismo

Bauer distingue entre los seguidores de Hegel una «derecha» y una «izquierda». En su «círculo[1] de Stralau», al que pertenecía también el joven Marx, defendió tenazmente la «izquierda» hegeliana. En su escrito *La cuestión judía* (1843), que le enajenó a Marx, hace ver que los judíos sólo pueden llegar a ser libres sacudiendo su esclavitud del Dios trascendente y sus ilusiones de esperanzas futuras, y retomando al hombre natural, ajeno a toda religión. Bauer no niega ser ateo; lo que encuentra ridículo es que se denomine al hombre por lo que no es nada. Su hermano Edgar Bauer comenzó a combatir apasionadamente la propiedad privada como la verdadera causa de toda desigualdad y esclavitud, y acusar al Estado de potencia irreal y opresora. En ambos postulados le siguió Marx; no así en desprecio de la masa empobrecida, que se mantuvo aun en estos teólogos.

David Friedrich Sírauss (1808-1874) fue hijo de un comerciante de Ludwigsburg, estudió teología en el Instituto de Tubinga, oyó aún por breve tiempo, en 1831, a Hegel y, acabados sus estudios, fue *repetitor* en el Instituto de Tubinga, donde dio también clases. Su *Vida de Jesús* (1835) promovió tal escándalo, que no sólo perdió su*puesto en Tubinga, sino que tampoco pudo tomar posesión de la cátedra ya concedida en Zurich. En lo sucesivo vivió como escritor libre y se retiró a su ciudad natal, donde murió entre angustias psíquicas. Por su obra principal, *La antigua y la nueva je* (1872), Strauss vino a ser padre del nuevo materialismo. En ella hacía las siguientes preguntas: 1. «¿Somos aún cristianos?» El hombre culto
que conoce las contradicciones de la Biblia con las conclusiones de la ciencia natural, no puede, en buena conciencia, llamarse cristiano. 2. «¿Tenemos aún religión?» Sí; pues, aunque hemos abandonado la religión cristiana, nos ha quedado la reverencia religiosa ante los misterios de la naturaleza y la confianza en *sus* leyes. 3. «¿Cómo comprendemos el mundo?» Sabemos que nuestro mundo se formó, de manera puramente mecánica, de una nebulosa primitiva; en él vemos brotar la primera vida, que evoluciona, pasando por el mono, hasta levantarse al hombre, y comprendemos, finalmente, el pensamiento y toda la cultura como producto del cerebro humano en su superior evolución. 4. «¿Cómo ordenamos nuestra vida?» De forma que realicemos cada vez más en nosotros

mismos la humanidad y la respetemos también en cada uno de nuestros semejantes.

A pesar de todo, Strauss piensa aún como un conservador. Profesa orgullosamente la burguesía, desprecia a los hunos y vándalos del «cuarto estamento», a quienes no puede darse derecho de elección. y defiende la propiedad privada y la pena de muerte. Sin embargo, presenta tan hábilmente su materialismo como resultado adquirido y no ya discutible de la ciencia natural, que su obra, constantemente reeditada, ha hecho a miles de hombres cultos materialistas convencidos.

Ludwig Feuerbach (1804-1872) procedía de una familia de Landshut de alto nivel espiritual. Su padre, Anselmo, fue un famoso criminalista, y su sobrino, de igual nombre, un pintor conocido. Por deseo de su padre estudió teología en Heidelberg, pero en 1824 se trasladó a Berlín para oir allí la filosofía de Hegel. Con ello se inicia su evolución antirreligiosa, que lo hizo odiar al cristianismo con la misma pasión con que antes lo amara[1]. Este fuego del pensamiento y la fuerza literaria del estilo procuró a sus escritos un efecto enorme, señaladamente entre la juventud estudiosa. Acabados sus estudios, Feuerbach actuó por breve tiempo como docente en Erlangen, pero hubo de abandonar la docencia por razón de su orientación antirreligiosa y vivió luego como escritor libre. Se retiró a Rechenberg, cerca de Nurenberg, y allí murió en apurada situación económica.

Feuerbach caracteriza su evolución espiritual con estas palabras: «Mi primer pensamiento fue Dios, el segundo la razón, el tercero y último el hombre.» Partiendo, pues, del hombre debemos entender también la religión. No creó Dios al hombre, sino que el hombre se ha creado a Dios a su propia imagen y semejanza. Dios no es más que la humanidad personificada. Si bien el individuo muere, la humanidad es inmortal; si bien el individuo sufre, la humanidad es siempre feliz; si bien el individuo es imperfecto, la humanidad es Dios. Es menester, por tanto, hacer bajar de nuevo a Dios del cielo a la tierra y hacer al hombre, de camarero de Dios,

[1] Sus hermanos pertenecían en Erlangen, entre los dirigentes, a una sociedad secreta revolucionaria y fueron duramente castigados por la policía. Feuerbach comenzó a odiar al Estado y a la Iglesia, que así querían detener la revolución.

ciudadano de la tierra. ***¿Cómo llegaron los hombres en absoluto a la idea de un Dios trascendente?*** El hombre se ve amenazado de peligros, se enfrenta impotente ante la muerte. Necesita un ayudador poderoso y hasta omnipotente, y se inventó un Dios. «El sepulcro del hombre es el lugar de nacimiento de los dioses. Por su miedo, por, su ansia de felicidad, por sil deseo de inmortalidad, se forjaron los, hombres sus dioses.»

¿Cuál es el sentido de la vida humana? Feuerbach es sensualista puro. Tiene por meras abstracciones no sólo el alma y Dios, sirio también la materia y el cuerpo. Para él, soto existen las cosas particulares, tal como' las aprehendemos por los sentidos. Por eso, el sentido o fin de nuestra vida sólo puede estar en nuestra tierra. Hasta ahora se ha frustrado al hombre en su existencia de acá por la promesa de un más allá; por la confianza en Dios se le ha quitado la confianza en sus propias fuerzas y se le ha enseñado a vivir para el más allá en vez de mejorar el más acá. Por eso, sólo seremos felices sobre la tierra cuando hayamos extirpado de ella la religión. El hombre no gozará de su sana sensibilidad hasta que no haya destruido todas las ilusiones ultraterrenas. «El hombre es lo que come.» En lugar de prédicas sin valor, deseo al pueblo alimento sano, pues la comida se transforma en sangre, la sangre en corazón, el corazón en cerebro y el cerebro en espíritu interior.

Friedrich Ueberweg *(1826-1871),* el autor de la famosa obra *Resumen de historia de la filosofía* (3 tomos, 1863-1866), desarrolló más estas ideas. El cerebro del ratón es capaz de destilar sensaciones de la harina que el cuerpo ha digerido. Esto sólo es posible porque las sensaciones estaban ya en la harina en estado de indestiladas. Según la altura del cerebro, se destilan sordas sensaciones, claros pensamientos o ideas geniales. Ueberweg se convierte en materialista militante. Un ejército de materialistas fanáticos debe degollar sin miramiento, durante treinta años o más, a todos los católicos y protestantes junto con los viejos racionalistas, y extirparlos de este mundo. Sólo entonces se podrá hablar de blandura y humanidad. No hay, pues, que creer que sea desconocido al materialismo todo fanatismo.

I

Materialistas burgueses

Todos los anteriores materialistas han calificado el pensamiento de producto del cerebro. Fisiólogos y médicos nos han de decir ahora cómo se realiza esa producción. Así, fueron precisamente los científicos naturalistas los más convincentes propagandistas del materialismo. Sin embargo, como en las cuestiones sociales piensan aún todos burguesamente, fueron calificados y repudiados por Lenin como materialistas «burgueses» («desviación a la derecha»).

El médico francés *Pierre Jean George Cabanis* (1757-1808), a pesar de que en lo demás profesa la filosofía estoica, veía en nuestro pensamiento y obrar racional meros reflejos del sistema nervioso. Se interesó particularmente por los reflejos de los que, durante la revolución francesa, morían en el cadalso. En él encontramos ya la frase de que «nuestros pensamientos son secreciones del cerebro» y casi todas las demás que, medio siglo más tarde, trompetearon los fisiólogos alemanes como invención propia[2].

Kart Vogt (1817-1895), natural de Giessen, fue profesor de zoología primero en Giessen, y luego en Ginebra, donde murió. Sif doctrina la expone en su obra polémica *La je del carbonero y la ciencia* (1855), que escribió contra la conferencia del zoólogo cristiano de Gotinga Rudolf Wagner, *Creación del hombre y substancia del alma* (1854). Vogt apunta en ella al chocante paralelo entre el cerebro y el pensamiento'. Al desarrollarse en el niño el cerebro, mejora también su pensamiento; a la inversa, al degenerar en el viejo el cerebro, desciende a su vez el pensamiento. Esto sugiere que el pensar es una función del cerebro, como el andar es función de las piernas. Si se excitan los músculos, reacción por una contracción; si se excita el cerebro, reacción con pensamientos. «Las ideas están respecto del cerebro en la misma relación que la bilis respecto del hígado o la orina respecto de los riñones.» El cerebro es una especie de «filtro» que filtra ideas. No cabe ya hablar aquí de una inmortalidad del alma. ¿Cómo salvar el andar, sino quedan las piernas? ¿Cómo darse pensamiento; si se corrompe el cerebro?

2. **Rapports du physique et du moral de l'homme,** ed. por Q. Peiss«, París 1844» p. 138.

Tal alma, sin el «piano del cerebro», sería realmente una «pobre alma» que, en triste aburrimiento, tendría que aguardar a la resurrección del cuerpo. La ética consiste en el goce de la vida, el sexual, sin embargo, ha de procurar constantemente no turbar el goce de los otros hombres que tienen el mismo derecho a gozar que nosotros. Pecadores y criminales no son hombres malos, sino que tienen sólo un cerebro mal desarrollado o mal nutrido. De ellos deben cuidarse los médicos, no los sacerdotes. Un infierno de ultratumba, como lo imaginaron por rencor los judíos y, para endulzar su bienaventuranza, los cristianos, es de todo punto superfluo.

Jakob Moleschott (1822-1893), de Herzogenbosch (Países Bajos), fue profesor de fisiología en Heidelberg, Zurich, Turín y, por fin, en Roma, donde murió. También él expone su materialismo en un escrito polémico: *La circulación de la vida* (1852), contra el famoso químico Justus von Liebig. Parece haber tomado completamente a la letra do del «encenderse» el pensamiento en el cerebro, pues afirma decididamente: «Sin fósforo no hay pensamiento.» Moleschott no sólo indica el rico contenido fosfórico del cerebro, sino que pide abiertamente no se entierren los cadáveres, sino que se los deje corromperse o se los queme y se abone luego los campos con estas preciosas materias fosfóricas; luego, por la alimentación, ese fósforo retornará en la circulación al cerebro. Moleschott ensaya por vez primera una epistemología materialista, pero recae inmediatamente en el idealismo kantiano. Los hombres no podemos decir lo que es el «árbol en sí», pues ciertamente la araña tiene del árbol una visión enteramente distinta que nosotros; sólo podemos decir lo que el árbol es para nosotros. De forma completamente ininteligible, busca luego adscribir al objeto real el conocimiento subjetivo. «Sólo para un ojo sano hay árboles verdes. ¿O es que lo verde es otra cosa que la relación de la luz con nuestro ojo? Y, si no es otra cosa, ¿no es entonces la hoja verde para sí precisamente porque lo es para nuestro ojo?» Como en la teoría del conocimiento, así en la ética profesa Moleschott, de modo enteramente inconsciente, el indealismo kantiano. Bueno es siempre sólo lo que corresponde a las necesidades de la humanidad entera; malo, lo que las daña. Luego en todas nuestras acciones hemos de mirar siempre a la humanidad. Un criminal sólo es reo de castigo cuando por su crimen ha dañado a los otros. Como todos los materialistas, Moleschott pide la abolición de la pena de muerte. Sólo se exceptúan Strauss, que quería mantenerla para los criminales, y Ueberweg, que la deseaba para

cristianos y racionalistas.

Ludwig Büchner (1824-1899) fue hijo de un médico de Darmstadt. Por deseo de su padre estudió medicina en Giessen, y, ya en el doctorado, defendió la tesis de que «no puede concebirse el alma sin substrato material». Fue profesor adjunto en Tubinga, pero no prosiguió en la docencia por razón de su orientación materialista y hubo de establecerse en Darmstadt como médico particular. Como todos sus hermanos, descolló también en la producción literaria, de suerte que su obra principal, *Fuerza y materia* (1855), fue durante decenios la obra más leída del materialismo. En 1872-1873 fue también invitado a dar conferencias en los Estados Unidos.

A pesar de su fama, apenas hallamos en Büchner un solo pensamiento realmente nuevo. Presenta una vez más el pensamiento como producto del cerebro. Todo sombrerero sabe que el hombre de ciudad, por su mayor inteligencia, tiene mayor cráneo que los campesinos. Los poetas y pensadores tienen siempre grandes cerebros; los cretinos, atrofiado. El pensar mismo lo explica Büchner como movimiento finísimo de lá complicada máquina cerebral. A par de Moleschott, cree también que el pensamiento depende de la eventual cantidad de fósforo del cerebro. Rechaza la teoría de la bilis, de Vogt, pues no es lícito, después de todo, mirar el pensamiento del hombre como un producto de desecho. En ética es también idealista. Es bueno lo que fomenta la dicha de la comunidad; mato, lo que la merma.

Con gran violencia ataca Büchner la doctrina de la finalidad del mundo, que ha conducido hasta ahora, una y otra vez, a la admisión de un creador ultraterreno. Las bacterias y la maleza, el granizo y el rayo, los terremotos e inundaciones, el apéndice del intestino ciego, las amígdalas y la glándula tiroides, nos demuestran que el mundo es un caos en que nosotros mismos hemos metido los fines. El mismo ojo humano es obra tan chapucera, que lo devolveríamos al óptico si él lo hubiera fabricado[3]. Esquimales y

Elias Metchnikov, de Panasova, en Charkov, que recibió en 1908 con Paul Ehrlich el premio Nobel, cuenta en el cuerpo humano 107 órganos superfluos.

negros, y todos los que viven en condiciones tan míseras, tienen no obstante el mundo por bien ordenado, y los que en absoluto no' podrían vivir, están desde luego mudos. Así Büchner se desata en los más fieros ataques a la religión, que sería producto del egoísmo más estrecho y un peligro para toda moral, que compra por remedios religiosos el perdón de los pecados en vez de mejorar la vida. Es triste que haya aún hombres cultos que, siquiera externamente, finjan aún una religión.

Max Stirner **(Johann Kaspar Schmidt, 1806-1856)** era oriundo de Bayreuth, oyó en Berlín a Hegel y Schleiermacher, estudió teología y filosofía en Erlangen y Königsberg, vivió luego como escritor libre y murió en Berlín pobremente. Su obra principal: *El Único y su propiedad* (1845), llamó poderosamente la atención y fue traducida a todas las lenguas europeas, pero se olvidó luego, hasta que, por su chocante similitud con Nietzsche, logró nueva modernidad a fines y comienzos de siglo.

Los anteriores «semimaterialistas» se han dejado siempre ciertos «cabrios» o vigas, como Dios, la humanidad, la sociedad o el Es-tado>El «Único» va ahora a extirpar todo eso. El primer «cabrio» es Dios, que ya según Feuerbach es nuestra propia obra, y, por consiguiente, nada nos puede hacer. También la Biblia es sólo lo que nosotros hagamos de ella. Para el niño es un juguete, para el adulto un libro de cuentos de hadas. Lo mismos hay que decir de la religión, que quisiera extender su dominio del altar a todos los ámbitos de la vida. ¿Qué hemos de hacer? Profánala y se ha acabado para ti. «Digiere la hostia, y estás libre de ella.» Un segundo «cabrio» es la moralidad, en que muchos se rebullen como en una tela de araña. No necesitamos de moralidad alguna. ¿Qué se me da a mí de la humanidad? Yo no soy abono para que crezcan bien los pueblos. ¿Qué me importa la gloria de Dios? ¡Que se la busque Él mismo! ¿Qué me importan los usos y costumbres de los otros? El «Único» blasfema del Espíritu Santo, rompe juramentos y contratos, toma lo que necesita y hace lo que le da la gana. No respeta ley alguna, sólo contornea una roca sino tiene pólvora para hacerla saltar. ¿Es un criminal? Sí, pero los criminales son hombres valientes y fuertes. «Vosotros no sois tan grandes como los criminales, ¡vosotros no cometéis un crimen!» El «Único»

aprovecha la familia, pero no le importa un ápice. Odia al Estado, lo engaña siempre que puede y nada le importa el bien de la comunidad. A la verdad, también el «Único» trabaja para ella, escribe incluso libros, pero no para ayudar a los demás. Los escribiría, aun cuando todos perecieran por ese veneno. «¡Os necesito porque necesito... orejas!»

C. Materialistas dialécticos

El materialismo solo vino a ser una potencia revolucionaria universal al introducir la dialéctica hegeliana en el proceso material mismo y poner este proceso como base de la evolución social. Este giro fue producido por Marx y consumado por Lenin.

Marxismo

Karl Marx

Karl Marx (1818-1883) fue hijo del abogado de Tréveris Hirschel Marx y de Henriette Pressburg, ambos procedentes de familias judías, en que hallamos muchos rabinos. La atmósfera religiosa en casa de Marx era de espíritu libre en el sentido de Lessing y Voltaire, de suerte que Marx, ya en el gimnasio de Tréveris, no tuvo relación íntima alguna con la religión.

Su padre se convirtió al protestantismo no tanto por motivos religiosos, cuanto por consideraciones sociales y por adhesión a la casa real prusiana. Marx comenzó en 1835 el estudio del derecho en Bonn, y por deseo de su padre lo prosiguió un año después en Berlín. Ya entonces sé prometió a Jenny von Westphalen, con la que, en 1843, se casó

por la Iglesia, y que, en medio de todos los golpes del destino, fue siempre para él una compañera sacrificada. Amigos de Marx decían que éste sólo había venerado a tres santos: su padre, su madre y su esposa. Marx vino a dar en Berlín con la izquierda hegeliana, hubiera sido de buena gana profesor en Bonn, al lado de Bruno Bauer, y en 1841 se doctoró en Jena de filosofía. Su tesis doctoral fue sobre Epicuro, y Marx le antepuso este lema: «Con sencilla palabra, a todos los dioses aborrezco.» Por su posición atea y la deposición de Bauer, se le cerró en Bonn la carrera universitaria. Entonces, por una decisión que entra en la historia universal, Marx se volvió a la vida política y, ya a los 24 años, asumió la dirección del «Rheinische Zeitung», que fue, sin embargo, prohibido en 1843 por razón de sus vivos ataques al gobierno. Marx emigró a París, donde trabó conocimiento' con el poeta Heinrich Heine, el reformista social Pierre Joseph Proudhon, el comunista Étienne Cabet y el anarquista ruso Miguel Bakunin. Pero el encuentro más decisivo fue con Friedrich Engels (1820-1895), hijo de un fabricante de Barmen y buen conocedor de la situación social de los proletarios en las fábricas. La amistad de Marx con Engels no se rompió de por vida. Por su colaboración en el radical «Vorwärts» (Adelante), Marx fue también expulsado de París. Marchó a Bruselas, donde, en unión con Engels, publicó *La miseria de la filosofía* (1847) y el escrito programático de la «Liga de los comunistas», el *Manifiesto del partido comunista* (1848). Expulsado de Bruselas en la revolución de febrero de 1848, marchó Marx a Colonia, donde redactó la «Neue Rheinische Zeitung», cuyos 300 números constituyen el primer diario socialista. Después del fracaso de la revolución, Marx fue expulsado nuevamente de Alemania y marchó a Londres, donde permanecería hasta su muerte. Viviendo en una sola habitación, atormentado por el hambre, sin más recursos que los artículos en periódicos y las donaciones de amigos, Marx conoció en su propia carne la suerte de los proletarios. Se le murieron tres hijos, y su mujer declaraba en su miseria que estaría mejor con sus hijos en el sepulcro, pero Marx no quiso buscarse un medio de ganarse el pan, sino que, con un férvido estudio en el British Museum, trataba de profundizar más sus conocimientos de economía e historia de la filosofía. Fruto de este

trabajo fue el escrito *Crítica de la economía política* (1859) y el primer tomo de su obra principal: *El capital,* cuyo segundo y tercer tomo no vieron la luz hasta 1885-1893, por obra de Engels. Por la muerte de su mujer, en 1881, sufrió Marx tal golpe, que sus amigos decían de él: «También el moro ha muerto.» De hecho, ya el 17 de marzo de 1883 siguió Marx a su mujer. Con asistencia de unos pocos amigos, fue enterrado en su sepulcro de Highgate, en Londres.

Marx explicó su materialismo de doble forma, como materialismo histórico y como materialismo dialéctico.

1. Materialismo histórico.

a) **Marx y Hegel***:* En contraste con tantos soñadores utópicos y arregladores del mundo, Marx quiere fundar el «socialismo científico», y así busca la ley férrea según la cual se desarrolla forzosamente la sociedad sin miramiento a la cooperación del individuo, En esta búsqueda tropieza con Hegel, que ve esta ley de[1] movimiento en la dialéctica. Pero no puede creer que el mundo material haya surgido de la idea, sino que opina, con Büchner, que el cerebro material produce la idea espiritual. Por eso' tiene que dar a Hegel una voltereta, ponerle otra vez la cabeza sobre los pies. Así llega Marx a su nueva concepción de la «base» y la «construcción». La «base» es la producción de los bienes materiales de la vida; la «construcción», nuestra cultura espiritual. Es decir, tenemos que empezar por comer, beber, tener una casa y vestirnos, antes de que podamos cultivar la política, la ciencia, el arte y la religión. Detrás del estudio y del trabajo manual del individuo están siempre el pan, el dinero, la seguridad económica y el embellecimiento de la vida. Detrás de todas las leyes está la protección de los bienes materiales de la vida. Detrás de las guerras está la codicia de los campos de trigo, de las minas de bronce y de los olivares. Como en el bienestar o en los dolores se pone de manifiesto el eventual estado[1] de nuestra vida corporal, así también en la filosofía y la literatura se manifiesta el estado del proceso material de la vida. Aquí no tiene el pensamiento la misión de comprobar meramente lo actual o lo pasado, sino que es el instrumento por el que configuramos y

asegurarnos el proceso material de la vida. «Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo; pero lo que importa es cambiarlo». Lo que se desarrolla o evoluciona en las revoluciones dialécticas y así configura la historia universal, no es la idea, sino la producción de los bienes materiales de la vida. En ella distinguimos las fuerzas productivas, como la fertilidad del suelo, la capacidad hidráulica, el vapor, la electricidad y la mano de obra, así como las condiciones de la producción, o situaciones de la propiedad bajo las que se produce en cada caso, como la esclavitud, el feudalismo o el capitalismo. El factor más sensible en toda la producción son siempre las fuerzas productivas, que se mejoran y afinan continuamente. Así surgen de los molinos de mano, los molinos de vapor y, de éstos, los grandes molinos modernos, dirigidos e impulsados en gran parte automática y eléctricamente. Llegadas a cierto nudo, las fuerzas productivas no se ajustan a condiciones anticuadas de la propiedad, y llega el momento de una revolución social que adapta la sociedad al alto desarrollo de las fuerzas productivas. Así surgió de la barbarie la esclavitud, de ésta el feudalismo y del feudalismo el capitalismo. Pero nuevamente se han desarrollado las fuerzas productivas más allá del capitalismo. Estas fuerzas no pueden ya desarrollarse plenamente, el capitalismo lleva al paro de masas de trabajadores y a la miseria de amplísimas capas populares, no porque se produzca poco, sino porque se produce demasiado. El caos económico camina hacia la nueva revolución, madura ya hace tiempo, es decir, hacia la supresión de la propiedad privada y la organización socialista de la sociedad. Y como la . historia universal se escribe por la dialéctica de la producción material, esta concepción materialista de la historia se llama también materialismo histórico.

b) **Marx y Feuerbach:** Sin Hegel no se puede entender a Marx, pero tampoco se lo entiende sin Feuerbach. Marx reprocha ciertamente a Feuerbach su falta de interés por la sociología; pero comparte con él la táctica de verter sobre el contrario burla y escarnio, y le sigue además en tres actitudes que han sido fundamentales para todo el marxismo. 1. *Es antirreligioso:* Con Feuer-

bach, Marx tiene a la religión por responsable de la actual miseria social del proletariado. En vez de provocar a los trabajadores a lucha abierta para mejorar su mísera situación, se ha adormecido ese espíritu de lucha por la promesa en una recompensa de ultratumba. «La miseria religiosa es, de un lado, la expresión de la miseria real y, de otro, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura atribulada, el corazón de un mundo sin corazón, como es el espíritu de los Estados sin espíritu. Es el opio del pueblo»[4]. El crimen de la religión está en que, por la promesa de una felicidad en el otro mundo, se le ha quitado al hombre la dicha en éste. La religión debe ser extirpada a fin de que los hombres vean de una vez sus cadenas de esclavos y se levanten contra sus verdugos. Este rasgo de hostilidad religiosa ha sido muy importante en el desenvolvimiento del marxismo. **2. *Es antimetafísico:*** Con Feuerbach, Marx se vuelve con gran violencia contra la niebla del misticismo y las abstracciones del idealismo, que no vela menos que la religión la opresión de las masas. La tendencia a la sobria ciencia natural, la aspiración a un lenguaje sencillo y universalmente inteligible, han sido constantes en el marxismo***. 3.*** **Es antiindividualista:** Según Feuerbach, el individuo es caduco, frágil, necesitado de protección y sin importancia. La especie «hombre», empero, es fuerte, indestructible y perfecta; es Dios que ha descendido a la tierra. También Marx tiene mirada intuitiva para las necesidades de la masa, habla en su «manifiesto» a los más íntimos instintos de la masa, ve al individuo como a través de la masa y muestra cómo el individuo es, para la sociedad y cómo sin ésta no sería nada. También esta tendencia al colectivismo ha permanecido característica del marxismo.

2. Materialismo dialéctico.

Señaladamente en sus escritos primeros, Marx ve la cuestión social no tanto como cuestión de dinero cuanto en aquella última degradación que hizo del trabajador una mercancía. Por su dia-

L. c., p. 208. Desde 1831 hasta 1842, Inglaterra hizo a China la «guerra del opio» y obligó a los chinos a importar opio indio. Heine y Bauer habían hablado ya antes del «opio» y de la «borrachera del opio» de la religión.

léctica, Marx quiere llevar al proletario de la enajenación del hombre por el hombre, de nuevo al hombre, y hacer de las relaciones inhumanas otra vez relaciones humanas. Comparte, pues, coa Hegel que el sentido último de la dialéctica está en la progrediente libertad.

a) ***Plusvalía:*** El motor de todo movimiento propio dialéctico es, según Marx, la plusvalía. Si el obrero sólo tuviera que trabajar el tiempo necesario para ganar lo que necesita para producir y reproducir su fuerza de trabajo (comida, vivienda, familia), gozaría del rendimiento pleno de su trabajo. Pero en realidad trabaja más y produce así en este tiempo restante la plusvalía que embolsa el capitalista. La plusvalía es absoluta cuando tiene que trabajar demasiado tiempo; relativa cuando, en el mismo tiempo, con máquinas mejores, produce más mercancías. Hoy ningún obrero sabe que está explotado; hoy no tiene ningún capitalista el sentimiento de que explota. Sin embargo, subsiste aún hoy día esa explotación, porque todavía se acumula más y más dinero en los bolsillos de los capitalistas.

b) ***Acumulación:*** La mano de obra humana es la única mercancía que produce plusvalía. De ahí el interés de los capitalistas por que esta mercancía se ofrezca abundante a la venta en el mercado del trabajo. De ahí también su interés por el paro obrero, pues en ese caso pueden hacerse fácilmente y a buen precio con esa mercancía. En este sentido trabaja a su favor la permanente mejora de los medios de producción. Dada la progresiva racionalización de las grandes industrias, se arruinan en número creciente pequeñas industrias, en número creciente van quedando obreros superfluos por obra de las máquinas mejoradas, y son lanzados al mercado del trabajo, hasta que finalmente millones de desheredados se opongan a un puñado de multimillonarios ahítos. Mas entonces llegará la gran hora: la desposesión de los desposeedores.

c) ***La «sociedad sin clases»*****;** «La burguesía produce sobre todo sus propias tumbas.» No hay clase más cerrada que la de los asalariados. No hay sino que henchirlos del necesario sentimiento de sí mismos, y se convertirán en una potencia a la que nada será capaz de resistir. Esta clase se presta como ninguna para la revolución, pues nada tiene que perder sino sus cadenas y lo puede

ganar toda. Toda la historia universal es una historia de las luchas de clases. Sin embargo, la revolución de los proletarios contra los capitalistas será la última de todas las revoluciones. Efectivamente, aniquilados los capitalistas, ya sólo habrá proletarios, y m> tendrá ya sentido hablar en absoluto de una clase. El futuro pertenece, por ende, a la «sociedad sin clases». La propiedad privada en todos los medios de producción habrá desaparecido, el obrero goza del pleno rendimiento de su trabajo, ya no hay plusvalía, y no se formará ya ninguna otra; ha terminado el dominio del hombre por el hombre, y el Estado, que fue sólo un instrumento de opresión en manos de la clase dominante, resultará superfluo y, por tanto, morirá. Al cabo de toda la dialéctica, el hombre habrá salido de su propia enajenación y vuelto a la humanidad, y todas las relaciones se habrán hecho de nuevo humanas. En este ideal de un final paradisíaco radica la verdadera fuerza del marxismo. Se sufren todos los dolores y se ofrecen todos los sacrificios, pues son necesarios para que la felicidad venga a nosotros.

Cabe preguntar qué contribución aportó Engels al marxismo. Aunque, dado[1] el gran desinterés de Engels, es muy difícil destacar su parte en la obra total, parece que su contribución estuvo en los puntos siguientes: **1**. Mientras Marx llevó la voz cantante en la historia de la economía y la filosofía, Engels parece haber atendido preferentemente a la fundamentación metafísica del marxismo**. 2**. Engels pasa por el verdadero fundador del materialismo dialéctico, mientras que Marx elaboró el materialismo histórico. **3**. Engels liga muy fuertemente el nuevo materialismo a la moderna ciencia natural, mientras que Marx atendía más a los fundamentos filosóficos.

2. Revisionismo.

Aunque Marx quería fundar, contra los «utopistas morales», un «socialismo científico», aún quedó, sin embargo, en él mucho de utópico. Ya el esquema «base-construcción» es una utopía. No es ten sencillo que los hombres hayan de empezar por vestirse y proveerse de viviendas, antes de poder crear una filosofía. Sin el espíritu y sus invenciones, no tendrían vestidos, viviendas ni máquinas. No hay fuerzas productivas, sino sólo fuerzas de la naturaleza que úni-

camente producen cuando el espíritu humano las emplea para sus fines. Utópica es también la teoría de la plusvalía.

No son las más rentables las fábricas que ocupan al mayor número[1] de obreros, sino las que necesitan menos obreros. La «fábrica sin obreros» es la meta de la moderna automatización. Utópico es muy particularmente el sueño de la dicha paradisíaca de la sociedad sin clases. El que eso quisiera lograr, tendría que extirpar el egoísmo, la envidia y el goce por el mal ajeno *(Schadenfreude),* la ambición de poder y el espíritu de contradicción, con toda la cáfila de perversas disposiciones del hombre. ¿Cómo cambiar, sin aniquilarla, la naturaleza humana? La verdadera fuerza viva del socialismo es la ética, tan sin ¡razón dejada despectivamente a un lado. La discriminación social de grupos profesionales a despecho del reconocimiento de la igualdad de todos los hombres, como injusticia que clama al cielo, seguirá operando, como dinamitaren pro de la nivelación social.

Precisamente el desconocimiento de la dignidad de la libre personalidad individual condujo a una revisión dentro del marxismo. Eduard Bernstein (1850-1932), que, como redactor del periódico de Zürich «Der Sozialdemokrat» y posterior corresponsal en Londres de «Vorwärts», adquirió un extenso conocimiento del marxismo de entonces, pedía, en su obra *Los supuestos del socialismo* (1899), una revisión de principios. Walther Rathenau (1867-1922) abandonó de jtodo punto la idea fundamental del materialismo histórico y postulaba una lucha con medios éticos.

Rathenau se distancia cada vez más de las cuestiones filosóficas, políticas y religiosas, para concentrar toda la fuerza de choque en la lucha económica. Se aceptan las sugerencias del economista nacional inglés John Maynard Keynes (1883-1946) para acabar para siempre con el paro por medio de un plan económico, estatal. Se aplaude la idea de una seguridad social universal de-un Wffiam Beveridge (nacido en 1879). La Fabian Society (deLnombre del general romano Fabius Cunctator, que vencía por su táctica dilatoria), fundada por intelectuales en Londres en 1883, rechaza la lucha de clases marxistas y defiende la imposición de los fines sociastas por vías legales. Los cabezas de este movimiento George Bernard Shaw (1856-1950), Sidney Webb (1859- 947) y su mujer Beatrice Webb (1858-1943), publicaron en 1889, para propagación de su programa, los *Fabian Essays.* Él eco fue tan po-

deroso, que el partido laborista inglés aceptó públicamente, en 1918, estos fines, y Ramsay MacDonald, miembro de esta sociedad, vino a ser el primer presidente del consejo del gobierno laborista. Arthur Koestler (nacido en 1905) se ha desprendido, en un análisis a fondo, de la ortodoxia marxista y profesa un humanispío«social libre. Entre los herejes se cuenta también Ernst Bloch (nacido en 1885), acaso el crítico más importante de la ideología marxista en la República Democrática Alemana. También Georg Lukács (nacido en 1885), el más importante represente de la crítica literaria comunista de Budapest y, a par el más profundo conocedor de la ideología marxista, ha explicado su concepción con gran independencia y con notables discrepancias.

La interna semejanza del mensaje de redención del marxismo y el del cristianismo llevó primeramente en Inglaterra a Ja «Liga de socialistas cristianos». El teólogo' anglicano Charles Kingsley (1819- 1875), en su *Polítika para el pueblo* (1848), escribía .totalmente en el sentido de Carlos Marx, que aún vivía: «Se utilizaba la Biblia, como una dosis de opio, para mantener pacientes a los animales de carga, a par que se los carga cada vez más.» En Berlín, el teólogo protestante Paul Tillich (nacido en 1886) fundó una «Liga de socialistas religiosos», de la cual hizo fervorosa propaganda como profesor en Princeton, al emigrar a los Estados Unidos (1933). Junto con el influyente teólogo Reinhold Niebuhr (nacido en 1892), es uno de los pocos representantes de la filosofía existencial en Norteamérica. De lado católico, Michael Pfliegler y otros se esforzaron por lograr una auténtica inteligencia entre socialismo y cristianismo. La evolución muestra cada vez con mayor claridad que la orientación antireligiosa de Marx y Engels fue en gran parte contingencia histórica, y que el verdadero tema del socialismo puede ser defendido por un cristiano. Hasta qué punto ha avanzado hasta hoy la evolución, se ve por la fuerte diferencia entre el actual socialismo y el comunismo ruso, los cuales apenas cabe ya designar como «hermanos» [6]

M. Reding, *Der politische Atheismus,* **1957, estudia Ja contingencia histórica del ateísmo socialista y comunista.** ‘ -

I

Leninismo.

El carácter más saliente que ha recibido el marxismo en su evolución ha sido el materialismo dialéctico e histórico de la Unión Soviética, que forma el núcleo más íntimo de la ideología bolchevique y es la filosofía oficial de la Rusia actual.

v

Lenin
(1870-1924).

Vladimir Ilich Ulianov («Lenin» es pseudónimo) era natural de Simbirsk, junto al Volga (desde 1924, Ulianovsk). Su padre, profesor, fue nombrado por sus merecimientos consejero de la ciudad y elevado[1] a la nobleza. Su madre era una mujer de fino ingenio que dominaba varias lenguas y poseía altas dotes literarias y musicales. Así pues, al igual que Marx y Engels, Lenin procedía de una familia burguesa acomodada. El año 1887, en que Lenin acabó sus estudios medios, forma el punto decisivo de su vida y es la clave para entender su carácter. Su hermano mayor, al que había venerado como a un ideal, fue ejecutado en Schlüsselburg convicto de una conspiración contra el zar.

Los círculos burgueses se retiraron desde entonces de la familia de Lenin, no sólo por horror al atentado contra el zar, sino sin duda también por miedo a sospechas. Desde este tiempo ve Lenin en la burguesía un zarismo ampliado al que tiene ahora el mismo odio que antes tuviera a los zares. En otoño de 1887 comenzó Lenin el estudio del derecho en Kazan, pero fue expulsado de la universidad por su actitud revolucionaria, desterrado y fichado por la policía. Prosiguió privadamente sus estudios, y en 1891 hizo su examen final en Leningrado; fue durante breve tiempo pasante de un abogado en Samara, pero luego se estableció en Leningrado, pues, según Carlos Marx, sólo con el proletariado industrial se puede hacer revolución. Allí conoció también la que fue luego su mujer y colaboradora, ***Nadechda Krupskaia***. A fin de conocer el movimiento obrero del extranjero, emprendió su primer viaje en 1895, y se encontró con G. V. Plechanov, que lo desilusionó profundamente por

su actitud intelectualista y su modo de vivir provinciano. A su vuelta fue detenido en Leningrado, encarcelado durante 14 meses y desterrado luego por tres años (1896-1899) a Siberia. Puesto en libertad, residió algún tiempo en Pskov, cerca de Leningrado (la policía le había prohibido pisar ninguna gran ciudad), y luego marchó otra vez al extranjero. En 1903 tomó parte en el congreso del partido de los marxistas rusos en Londres, donde logró la adhesión de la mayoría de los delegados a su método más radical de combate y quedaron en minoría los delegados que propugnaban la lucha por medios legales. De ahí que sus partidarios se llamen «bolcheviques» *(bol- che* = más), y sus contrarios «mencheviques» *(menche* — menos). A su vuelta a Rusia, donde había estallado una revolución, se encontró por vez primera, en Tammerfors (Finlandia), con Staün, quien sería su colaborador y sucesor. Después del fracaso de la revolución, en 1907, marchó Lenin de nuevo al extranjero, y vivió desde 1914 .(estallido de la guerra) en Suiza. Los generales alemanes, que se prometían de la actividad subversiva de Lenin el desmoronamiento del frente ruso, le permitieron, con 30 bolcheviques más, atravesar Alemania en un vagón precintado, de suerte que, pasando[1] por Suecia y Finlandia, pudo llegar a Leningrado, donde fue entusiásticamente recibido el 16 de abril de ¿1917. Después del desastre militar de Rusia y del fracaso del gobierno de transición de Kerenski, el 27 de noviembre de 1917, los bolcheviques se hicieron dueños del poder. Lenin, como presidente del «consejo de los comisarios del pueblo», proclamó la «dictadura del proletariado», y así comenzó el primer Estado comunista en gran estilo. Después de una actividad política incansable, murió el 21 de enero de 1924 en Gorki, cerca de Moscú. Su cadáver fue embalsamado y enterrado en un ataúd de cristal en el mausoleo de la Plaza Roja de Moscú, donde aún hoy día goza de veneración casi religiosa.

Aunque Lenin fue ante todo político, se inició con tan sorprendente interés en la filosofía, que marcó a la futura filosofía rusa sus direcciones fundamentales.

1. Materialismo.

La materia, que había pasado siempre por ser lo más constante o firme, comenzó súbitamente, a comienzos de siglo, a disolverse en

rayos y ondas. Los rayos Roentgen (o rayos X), la radioactividad, los *quanta* de Plank, condujeron a una verdadera desmaterialización de la materia. *G. V. Plechanov* (1857-1918) sólo concibe los conocimientos «jeroglíficos» que nos señalan a cosas desconocidas de un mundo externo. Según Mach, sólo puede hablarse aún de una crítica: de la experiencia (empiriocriticismo), que es siempre externa o interna. Según Bogdanov, sólo hay una experiencia única (empiriocriticismo), que se hace una vez por el individuo, otra por la comunidad. La epistemología del materialismo estaba a punto de resolverse *en* idealismo. En esta crisis intervino Lenin, marcando la dirección, por su sola obra filosófica *Materialismo y empiriocriticismo* (1909). Lenin distingue un concepto científico de materia, según el cual la materia consta de moléculas, átomos, electrones, etc., y un concepto filosófico, según el cual por materia entendemos lo objetivo, lo real, lo que hemos de entender como existente independientemente de nosotros, que obra sobre nuestros sentidos y produce nuestro conocimiento. Lenin explica los conocimientos como fieles imágenes, copias, fotografías, reflejo o impresiones en yeso de las cosas reales. Pide absoluta claridad, pues toda oscuridad en el pensamiento lleva necesariamente a oscuridad en el obrar.

2. Dialéctica.

En 1915-1916, Lenin estudió fervorosamente a Hegel en Berna, y de sus obras sacó extractos y apuntes que luego' fueron publicados como *Extractos y glosas marginales* (1949). Llega a la convicción que no se puede entender a Marx sin Hegel. Sólo la dialéctica de Hegel nos da la clave de los saltos y revoluciones, del aniquilamiento de lo antiguo y del surgir de lo nuevo. Un marxismo' sin dialéctica sería pobre, seco y muerto. Así ligó la filosofía comunista a la dialéctica.

3. Método.

Lenin dio también a los filósofos dos importantes instrucciones metódicas:

a)«Unidad de la teoría y la práctica*»; Si los conocimientos son*

reflejos de la 360 *realidad externa, sólo tienen sentido si les corresponde una realidad material. Lenin aborrece todo misticismo y todo romanticismo y abomina de las vacías pompas de jabón y construcciones aéreas de los filósofos, y pide que aun la literatura y el arte se orienten por la realidad material.*

b) *«Partidismo de la filosofía»*: Como Marx, ve también en la filosofía una espada de agudo filo en la lucha del proletariado. La filosofía ha de estar siempre al servicio de la lucha de clases. No es lícita una filosofía puramente formal, escolástica y objetiva. Ya en el áspero lenguaje aparece este espíritu agresivo. Los contrarios son «matapulgas», «payasos», «cabezas huecas», «charlatanes», «vegetarianos desdentados», «cadáveres fétidos»; la burguesía está «podrida», es «decadente», corrompida, etc. Se tiene la lucha por más científica, cuanto más palabras extranjeras se usan. Así se habla de «agresión» de «imperialistas», «revanchistas», «colonialistas»; «contrarrevolucionarios», etc. En la Unión Soviética, todo libro, todo artículo, toda conferencia ha de atenerse, hasta hoy día, a estos principios metódicos.

La filosofía soviética que se ha desarrollado según las normas de Lenin, ostenta esta marcha gradual:

1. Mecanicismo.

En la confusión de la revolución política, se prestó por de pronto poca atención a las tendencias filosóficas. De 1917 a 1922 se exponían aún en universidades rusas incluso sistemas idealistas. Pero en 1922 vino la gran «purga». Los profesores que no quisieron transbordar al materialismo, hubieron de emigrar. Desde 1922, sólo hay en Rusia una filosofía materialista. Por de pronto, se mantuvieron enteramente los principios del materialismo francés y alemán. **1**. Como ya. de suyo todos los dominios del mundo material están tratados por especialistas de las ciencias naturales (mineralogía, botánica, zoología, etc.), es tan superflua una filosofía que flote sobre ellos como

una religión que flote sobre el mundo. **2.** Todo movimiento en el mundo ha de explicarse de forma puramente mecánica, por la presión y el choque. **3**. Todo fenómeno sólo está científicamente explicado cuando es reducido a movimiento mecánico: el espíritu a la conciencia, la conciencia a la vida, la vida a la química, la química a la física. No hay diferencias cualitativas sobre las cosas de este mundo. Entre estos materialistas se cuentan N. I. Bucharin, J. P. Pavlov, L. Axelrod, J. Stepanov, A. Timiryazev, G. S. Timianski y otros.

2. Deborinismo.

Sólo ***Abram Moisevich Deborin*** introdujo en el materialismo ruso la dialéctica de Hegel pedida por Lenin, que contradice a todas las anteriores actitudes fundamentales. **1.** La filosofía no es superflua, pues en ella se funda toda ciencia natural. Negar la filosofía es traicionar a la ciencia. 2. El movimiento no se realiza por la presión y el choque, sino por las antítesis que están en las cosas mismas. Por eso todo movimiento es movimiento propio. **3**. Las cualidades superiores salen ciertamente de las inferiores, pero son algo totalmente nuevo, y no pueden reducirse a movimiento mecánico. ¡ Hay, pues, toda una riqueza gradual de distintas cualidades. De : hecho, bajo la presión de estos argumentos, en 1929 fue prohibido el materialismo meeanicista como «desviación a la derecha» [7].

Pero la victoria de Deborin iba a durar poco. M. B. Mitin, P. Yudin y V. Ralchevich reprocharon a Deborin «desviación hacia la izquierda». **1.** Tomó Ha dialéctica idealista de Hegei, sin haberla invertido, con Lenin, materialistamente. **2**. Su doctrina olvida la práctica y es, por tanto, puramente formalista. **3**. Pone al menchevique Plechanov formalmente en la misma escala que a Lenin, pecando así contra la eminente dignidad de éste. De hecho, Deborin fue condenado por estos motivos en 1931, reconoció sus «errores», se sometio «contrito» y pudo- asi continuar en cargos dirigentes.

7 «1 **IÚM** .» 1« **TLCIRI** ha» *i* \ Mtgulr demasiado de cerca a lo* materialistas bur- ¿(1 no n minen In dialéctica «Desviación a 1« izquierda* us

«ucvIIlU'hnti ^ • • m *1111*«« n i .i

'.ryuir ileniMimlo •* ni i l* IIi'M«1, que, »Ir pura dialéOlUa, olvida *1 fondí» ^illritarlU ioM M • *lu t U |(h»h« i|t U< |t*n*ur ilfl toilii mt«itr *11»1* l'i«i>i y

3. Stalinismo

Para mediar entre la desviación a la izquierda y a la derecha, intervino el propio Stalin, autoritativamente, en la polémica de los filósofos. *José V. Dchugachvili* (Stalin, 1879-1953) fue hijo de un zapatero de Gori, en el Cáucaso, y estudió en 1894-1899 en el seminario sacerdotal ortodoxo de Tiflis, pero fue despedido por su actividad revolucionaria; entró en el partido bolchevique y, después de años de colaboración, vino a ser sucesor de Lenin como secretario general del partido comunista. En 1941 fue nombrado mariscal y en 1945 generalísimo, ocupando' también en 1946 el cargo de presidente del consejo, en la Unión Soviética. Murió en 1953 y fue enterrado en Moscú junto a Lenin.

La influencia de Stalin ha sido tan importante, que puede hablarse en filosofía de un leninismo-stalinismo. Pasa por ser el verdadero autor de la exposición oficial del «materialismo dialéctico e histórico», que forma el capítulo más importante de la obra oficial *Historia del partido comunista de la Unión Soviética,* Stalin desarrolló una nueva actitud política en lucha contra Trotzki (Lev Davidovitch Bronstein, 1879-1940) en tres puntos decisivos: **1.** «Socialismo en un país»: Trotzki pide el comunismo universal; Stalin es de opinión : que el comunismo: sólo puede erigirse en Rusia, y hay que dejar el occidente en su proceso de corrupción. **2.** Kolyoses»: Trotzki: sólo tiene por revolucionario al proletariado industrial; Stalin quiere hacer también revolucionarios a los labradores reunidos en «kolyoses» como obreros de fábricas en el campo. **3**. «Ideología»: Trotzki ve toda la fuerza revolucionaria sólo en los instintos deprimidos del proletariado; Stalin tiene también la ideología por una fuerza revolucionaria. Trotzki sucumbió; en 1927 fue expulsado del partido, en 1929 desterrado de Rusia y en 1940 asesinado por el agente Jacques Mornard en su casa de campo junto a la ciudad de Méjico[8].

8. El asesino no reveló su incognito, después de 20 años de prisión fue llevado a Cuba por el agregado checoslovaco Novicky

a Nikita S. Kruchtchev (nacido en 1894), que recibió luego también de Malenkov, el año 1955, el puesto de presidente del Consejo. En el 20.° congreso del partido, el 20 de febrero de 1956, Mikoyan presentó graves acusaciones contra el difunto Stalin: Había^sido un dictador sanguinario, con quien sus mismos amigos no sabían si, al visitarle, saldrían vivos de sus habitaciones. Kruchtchev sacó a pública plaza nuevas crueldades. Stalin había asesinado a su segunda mujer, había sido hacia el fin de su vida un sádico[9] directo que abusó de mujeres y muchachas, y hasta de niños, a los que mandó luego asesinar. Su jefe de policía, Beria, le había organizado todo un harén. Sobre su conciencia pesaba la guerra de Corea y el envenenamiento de las relaciones con China. Se condenó el «culto a la persona» y se pidió en el congreso una «dirección colectiva». En el curso de la «desestalinización» se retiraron las estatuas de Stalin, se cambió el nombre de calles, plazas y ciudades (Stalingrado es hoy Volgogrado) y se retiró su cadáver del mausoleo de Lenin. Los «stali- nistas» fueron también privados de sus cargos del partido y el Estado en los Estados satélites. Sin embargo, no todos los Estados (China y Albania) llevaron a cabo esta «purga». Por lo demás, desde este memorable congreso del partido, no es mucho lo que se nota en los Estados comunistas de supresión del culto a la persona y de la dirección colectiva.

9 Materialismo.

El mundo visible en que vivimos y sobre el que obramos, es la única realidad que existe en absoluto, y es única en un triple sentido:

a) No hay, más allá de este mundo terreno, otro ultraterreno, no hay Dios que haya hecho este mundo, no hay una «cosa en sí» que esté detrás de las cosas visibles. Nuestro mundo material es infinito y eterno. El mismo' Einstein, por su teoría de la finitud del mundo, tropezó con dificultades y sólo fue admitido por el rodeo de la dialéctica.

b) No hay por encima de nuestro mundo material un mundo ^ espiritual que pueda existir independiente de la materia. No es el

cíente levanta su voz el derecho de la razón contra todos los dictados políticos. En estos círculos intelectuales se puede distinguir una dirección aristotélica, otra hegeliana y otra positivista todavía difícil de asir. Se cultiva con ímpetu la filosofía de la lógica y la de la física. Hasta la ontología está representada por varias obras. Hay que contar que, en fecha próxima, la Unión Soviética desencadene una ofensiva ideológica

espíritu quien produce el cerebro material, sino el cerebro quien produce el pensamiento espiritual.

No hay muchos mundos materiales que estén separados por abismos y estratos; sólo hay una realidad única, conexa y uniforme. Olga Lepechinskaya demostró que, antes de las células, hay ya una «materia viva», que representa un estadio intermedio entre el orgánico y el anorgànico. En 1950 fue distinguida con el premio Stalin de primera clase. El bioquímico Boschian probó que virus sin óvulo blanco organizado pueden transformarse en microbios vivos. T. D. Lyssenko probó que las leyes de Mendel son falsas y que pueden heredarse cualidades adquiridas en el sentido de Lamarck. A Mendel le reprocha: 1. Desgarra al hombre en células germinales y corpóreas, hace de los padres meros expendedores de células germinales y separa al hombre real de su contorno' material. 2. Con sus mutaciones enseña un nuevo misticismo, y, con sus células germinales, introduce en la biología una «cosa en sí». 3. De sus leyes, concluye la existencia de un Dios legislador. 4. Promete al proletariado una mala herencia y quiere extirparlo por esterilización. 5. Separa la agricultura de la, industria y deshace la unidad del puebloweeeeeeeeeee lograda por el comunismo. Mientras vivió Stalin, hubo de callar toda crítica; pero, después de su muerte, L. N. Chinkin y W. P. Michalov dieron de mano a los «descubrimientos» de Lepechinskaya y de Lyssenko como opiniones subjetivas e indemostradas. Einstein, Mendel y Th. H. Morgan han entrado de nuevo, insensiblemente, en la ciencia natural rusa. En el congreso del partido de 1962, Kruchtchev nombró de nuevo para la agricultura inspectores propios y abandonó la unión con la industria, impuesta por Stalin.

3. Dialéctico.

Por el calificativo de «dialéctico», el materialismo soviético se siente mil leguas por encima del materialismo «burgués». El entusiasmo por Hegel pervive aún en este materialismo progresivo, científico natural y moderno. Enseña las tres leyes siguientes del movimiento:

«***Unidad de las antítesis***»; Los objetos que percibimos con los sentidos, las ideas que pensamos con el entendimiento, la realidad

que barruntamos con el sentimiento, nos parecen ser siempre objetos unitarios. Pero, en realidad, cada cosa contiene ya en sí una antítesis. De ahí que podamos distinguir en cada cosa algo que muere y algo que nace, un elemento progresivo y otro reaccionario. La pugna de estas antítesis internas crea en la cosa el movimiento, de forma que todo movimiento es movimiento propio. ¿Hay en pareja dialéctica lugar para una lógica formal? El principio de identidad: «A = A», el de contradicción: «A es B o no-B, *tertium non datur*», son un escarnio a esta dialéctica, según la cual A debería ser a la vez no-A. Así se comprende que la lógica formal ha ofrecido grandes dificultades a la filosofía dialéctica. De ahí que se rechazaran una multitud de exposiciones por dos motivos: **1)** La lógica formal peca contra el postulado leniniano de la «unidad de teoría y práctica» y **2)** contra el postulado leniniano de la dialéctica. Incluso se rechazó, por estos motivos, la lógica matemática de Bertrand Russell y N. A. Whitehead. La distinción de «lógica del pensamiento natural» y «lógica de la ciencia», o «lógica de la elaboración» y «lógica del resultado», no puede satisfacer. Sin embargo, la lógica formal es tan importante para la filosofía soviética, que no puede prescindir de ella.

Los diplomáticos rusos muestran una sorprendente precisión de pensamiento lógico. Sólo las cinco cartas de Stalin sobre el lenguaje, según las cuales la lengua rusa no debe tenerse por supra- estructura de la eventual estructura social, sino como realidad superior, sugirió una concepción semejante para la lógica.

«Saltos»: Si los cambios cuantitativos se elevan hasta cierto punto-nudo, se transforman súbitamente en una nueva cualidad. Si se calienta, por ejemplo, el agua, no parece cambiar nada fuera de la temperatura. Pero cuando el agua alcanza el punto de ebullición, se transforma súbitamente en vapor. A la inversa, si se enfría cada vez más, en un punto-nudo inferior se transforma en hielo. Igualmente, en ciertos puntos nudo de la luz sale materia y de la materia a su vez luz. En física se habla de «saltos de *quanta*», en biología de «mutaciones», en la historia de «revoluciones», etc. Hay, pues, por razón de estos saltos toda una riqueza de cualidades graduales: vida, conciencia, espíritu. El ritmo de las variaciones es a, veces tan lento, que tenemos la cosa por permanente; otras tan rápido, que

sólo notamos el movimiento. Es importante que los movimientos no íft se produzcan lenta, sino súbitamente. Por tanto, hay que sentar: <<¡No evolución, sino revolución!»

***c)* «Negación» (¡Njet!):** El motor que impulsa sin descanso el cambio, es la negación (contradicción, antítesis). La enfermedad es un ataque que al ¿principio se rechaza, pero va repitiéndose cada vez JP con más intensidad hasta que el cuerpo queda aniquilado. Las huelgas contra el orden establecido son reprimidas, las oposiciones se acallan, la resistencia se elimina. El «no», la «protesta», la «amenaza», la «extorsión» se prosiguen tan sistemáticamente, que a la postre se derrumba el viejo orden social. Así pues, el veto permanente en la ONU y en las conferencias obedecen a un sistema. Pero, mientras que en Hegel el acento de toda la dialéctica se ponía en la, síntesis, el acento de la dialéctica rusa está en la antítesis. Ya en Lenin no desempeña apenas papel la síntesis; en Stalin, en absoluto. Del paso a tres de Hegel se ha hecho un paso a dos. No hay síntesis con la burguesía, para ésta no hay más que la radical aniquilación. Según Lenin, no deben deponerse las armas hasta que esté liberado r el último pueblo colonial, el capitalismo totalmente aniquilado y el comunismo erigido en el mundo entero. Una «coexistencia pacífica» sería contra la mente de Lenin. Tampoco en boca de los comunistas --significa más que no luchar con armas atómicas. Con tanto mayor denuedo debe proseguirse toda otra lucha con amenazas masivas, constantes intimidaciones, extorsiones económicas y la más activa propaganda. «Un paso atrás y dos adelante», es la consigna de Lenin. Esperar hasta que la descomposición de occidente esté tan avanzada, que pueda asestársele sin peligro el último golpe que lo aniquile.

Si preguntamos en qué consiste la diferencia entre el materialismo «burgués» y el «dialéctico», Lenin contesta: **1**. Los materialistas burgueses concebían aún el movimiento mecánicamente. **2**. No conocían la dialéctica. **3**. Permanecían aún idealistas en sociología. Pero luego prosigue: «Por estas tres cosas exclusivamente, exclusivamente dentro de estos límites, rechaza Engels el materialismo del siglo XVIII y la doctrina de los Büchner y compañía. En todas las demás cuestiones que pertenecen al a b c del materialismo, no hay, ni puede haber, diferencia alguna entre Marx y Engels, de una

parte, y estos viejos materialistas, de otra» parte, y estos viejos materialistas, de otra»[9]. Es, pues, inexacto
afirmar que el viejo materialismo está arrumbado en todas sus piezas.

Materialismo histórico.

La Unión Soviética ve en el materialismo dialéctico el verdadero corazón de su ideología, que ahora es aplicada consecuentemente a todas las cuestiones de la economía, la política y la cultura. De ahí que el materialismo' histórico sólo se mira como aplicación del materialismo dialéctico a la historia.

1. Ley de la historia.

El socialismo «científico» busca aquella ley, según la cual puede entenderse el pasado y calcularse de antemano el Suturo. ¿Existe en absoluto tal ley? ¿No es más bien toda la historia universal un juego de acasos incalculables? No, la ciencia no conoce ningún acaso; antes bien su objeto es excluir cada vez más el acaso por la investigación de las verdaderas causas, ¿Es tal vez la historia sólo un eterno ciclo, de suerte que, con distintos nombres y números, se desarrolla siempre lo mismo? ¡No! Como no se repite una hora de nuestra vida, así tampoco[1] hay dos acontecimientos históricos que sean realmente iguales. ¿Determina el clima las características de un pueblo y sus hechos históricos? No, porque el clima de un determinado país es siempre el mismo y los acontecimientos históricos varían. ¿O la superpoblación? Tampoco, porque Bélgica, de una densidad de población veintiséis veces la de la Unión Soviética, «se ha atrasado toda una época» en su evolución histórica. La clave para la inteligencia de la historia universal la da la manera de producción, que es a su vez producto[1] de las eventuales fuerzas productivas (instrumentos, máquinas) y de las relaciones de producción (esclavitud, feudalismo, capitalismo). La historia universal es una historia. de la manera de producir de los pueblos. Como el hallazgo

9. Materialismo y empiriocriticismo, 1927, p. 239

.

de huesos nos permite ver la evolución biológica del género humano, así los hallazgos de instrumentos nos permiten seguir la marcha de la historia de la humanidad.

2. *Estadios sociales.*

La sociedad humana, en su anterior evolución, ha pasado por los siguientes estadios:

1. *La comunidad primitiva:* En ella no había aún propiedad privada, pues los instrumentos de caza y pesca pertenecían aún a la comunidad.

2. *La esclavitud:* Ésta comienza con la invención de los instrumentos de metal, y con ella comienza también la explotación. Los amos eran dueños no sólo de los medios de producción, sino también de los esclavos, a los que podían vender y matar. Las sublevaciones acabaron con este sistema.

3. *El feudalismo,* que se inicia con la invención de los telares y el* perfeccionamiento de todos los instrumentos manuales. El señor feudal es dueño no sólo del suelo, sino también de los siervos, a los que no puede ya, sin embargo, matar.

4. *El capitalismo:* Las máquinas de vapor y las modernas instalaciones de fábricas, junto con la acumulación de masas de obreros y la enorme subida de las ganancias han desterrado el feudalismo. Los capitalista ya sólo son dueños de los medios de producción. Los obreros son hombres libres, en cuya formación está interesado el capitalista, porque son empleados en vez de las caras máquinas. Pero, coma no poseen nada, se ven forzados a vender sus brazos a los capitalistas. A pesar de sus grandes méritos, el capitalismo no se ajusta ya a nuestro tiempo. El paro y empeoramiento de amplias porciones del pueblo, el cierre de fábricas, la quema de trigo y café con el solo fin de mantener los aprecios, demuestran que las fuerzas de producción enormemente desarrolladas no pueden ya desenvolverse en estos anticuados sistemas de producción, y ha llegado el momento de una revolución.

5. El *socialismo*, que se manifiesta en dos etapas: Ya el antiguo socialismo suprime la propiedad privada en todos los instrumentos o medios de producción y, con ello, la explotación. La economía planificada o dirigida impide el paro. Aquí rige: «A cada uno según su trabajo.» Sólo el comunismo, como perfección del socialismo aporta el postrer equilibrio entre trabajo manual y espiritual, entre

ciudad y campo, hombre y mujer, así como entre las razas particulares de pueblas. Aquí rige: «A cada uno según sus necesidades» Lenin consideró a Rusia madura para el socialismo, Stalin también para el comunismo, con una sola excepción: El aparato de violencia del Estado debe mantenerse hasta que todos los pueblos coloniales estén libres y todas las potencias imperialistas sean aniquiladas.

«Democracia popular[10]»

Las «democracias» orientales son a los ojos de occidente un engaño de doble tapujo: En primer lugar, no hay libertad personal, pues donde no hay propiedad privada no puede haber libertad; y no hay tampoco libertad política, pues sólo hay una lista electoral. El oriente contesta que hay formas distintas de democracia. Los griegos tenían una democracia a la que estaba legalmente anclada la esclavitud; lo mismo hay que decir de los Estados Unidos hasta la guerra civil de 1861-1865. En Inglaterra hay una democracia con una reina y privilegios de los nobles; en muchas democracias es el cristianismo religión oficial, otras son ateas o en ellas están separados la Iglesia y el Estado.

Así también el oriente tiene su forma especial de democracia. En ella se considera la abolición de la propiedad privada como el supuesto de toda libertad social y política. No se podrá hablar de igualdad en tanto- los capitalistas, por su posición de poder, puedan ejercer una presión sobre las masas obreras. Por lo que a la lista electoral atañe, en una sociedad sin clases, en que sólo hay una clase única, sólo puede por el mismo caso haber una lista electoral única.

Las elecciones en el oriente no tienen más finalidad que mostrar que se está contento con el régimen establecido. Si se abstuvieran de ir a votar más del 50 por ciento, ello demostraría que la mayoría de los electores estaban descontentos. De ahí la importancia que se da en oriente al porcentaje de los votantes [11].

10. Dominio del pueblo por el pueblo! La expresión viene de Moische Pijade, con¬ejero político d« Tito

11. Milovan Djilas, el más importante teorizante del titoísmo, ha hecho ver, en su libro *La nueva clase* (1957), que en el Estado comunista las clases están más separadas que en los otros sistemas. No es sólo el tenor de vida, cuyas diferencias son fuertes, más bien la posición de poder que separa los sectores superiores de los

El materialismo

Arte.

Los grandes poetas rusos tuvieron tal importancia para la preparación de la revolución bolchevique, que, desde el principio, fue reconocido en la Unión Soviética el arte como asignatura. J. S. Turgeniev había pedido, en *Apuntes de un cazador,* la abolición de la servidumbre, hizo ver en *Nido noble* la decadencia de la nobleza rusa y en *Padres e hijos* profetizó la revolución. F. M. Dostoyevski describió patéticamente la suerte de los proletarios en las novelas *Pobre gente* y *Los humillados y ofendidos.* También L. N. Tolstoy fue un acre acusador de la mentira y corrupción de la antigua sociedad. Máximo Gorki (A, M. Pechkov), que como vagabundo había recorrido largos trechos de Rusia, describió de la manera más impresionante la suerte de los trabajadores y desarraigados, en sus obras autobiográficas *Mi niñez*, *Entre hombres extraños* y *Mis universidades.* Pero también el arte ha de atenerse a las dos instrucciones de Lenin:

1. *«Unidad de teoría y práctica»:* Con singular acritud se combate el arte abstracto, que penetra de occidente y no puede distinguirse de los «mamarrachos de los orates y charlatanes»; así se lo tiene por el mejor signo del «desorientado y decadente occidente»[12].

El arte soviético está siempre obligado al «realismo socialista», que presenta incansablemente los temas de la revolución proletaria y conduce a cierta uniformidad**.**

2. «*Partidismo*»: Todo el arte soviético está obligado a la propaganda del partido. Cine y. teatro, radio y televisión, literatura y artes plásticas, e incluso toda exposición de artículos científicos, todo está siempre saturado y sobre saturado de propaganda partidista. El caso de Boris Pasternak, en cuya obra *Doctor Jivago,* los colores de la simpatía se aplicaron

0. En un recorrido por la exposición de la galería de arte de Moscú, en diciembre de 1962, dijo Kruchtchev: «¿Qué pintarrajo es éste? A su vista no puede sacarse en limpio si lo ha producido la mano del artista o la cola de un asno.» Ante un autorretrato, preguntó al artista: «¿Tienes madre?» «Se me ha muerto», contestó el artista. Y Kruchtchev exclamó: «Ahora se moriría otra vez, si viera tu autorretrato.» No hay inteligencia para el arte abstracto. En cambio, el libro del profesor Alexander *Solzhe-* nitsyn, *Un día en la vida de Ivan Denisovitch* (Trad. castellana, Herder, Barcelona 1963),; que descubre los horrores del campamento staliniano de trabajo, pudo aparecer con | 140 000 ejemplares porgue está al servicio del odio contra Stalin.

muy poco a los proletarios y se prohibió al autor aceptar el premio Nobel que le fue concedido, demuestra lo puntualmente que deben seguirse aún hoy día las instrucciones de Lenin[10]. Se comprende que precisamente en los sectores de la juventud surjan aparte una nueva lírica y un nuevo drama.

4. ***Ética***.

Lenin dice: «En el marxismo no hay, desde el principio al fin, ni un átomo de ética.» En un discurso a la juventud el 2 de octubre de 1920: «Es moral lo que sirve para destruir la antigua sociedad y para la unión de todos los trabajadores.» En realidad, ahí ve justamente Lenin una tarea moral. En la Rusia actual, la moral pública puede calificarse de muy elevada. Apenas se da seducción sexual pública de la juventud por medio de anuncio cines, teatros, revistas o novelas. Hasta los divorcios se han dificultado. La organización de las escuelas es francamente ejemplar. En concreto, el oriente se distingue en moral por lo siguiente: **1**. No se buscan fines ultra-terrenos, sino la dicha terrena. **2**. No se recalca la perfección moral del individuo, sino los deberes para con la sociedad. **3**. No se buscan nuevos fines, sino que se aspira a realizar los señalados en el marxismo.

6. ***Religión.***

Mientras no hay sino que adaptar toda la otra sobreestructura a la nueva base, para la religión no' hay adaptación alguna, sino que debe extirparse. «La religión es el opio del pueblo. Esta fórmula de Marx es la piedra angular de toda la ideología del marxismo en cuestiones de religión»[14]. Lenin vio desde el principio en la extirpación de la religión uno de los objetivos capitales de la revolución bolchevique. No se puede hacer revolución con una religión que prohíbe el odio a la burguesía y su aniquilación. Una oleada de escritos racionalistas y ateos trató de borrar de la conciencia po-

12. La novela apareció por vez primera en 1957 en versión italiana, pero en la VJnión Soviética sigue prohibida.

pular la religión reaccionaria, anticientífica, estúpida y embustera. Sólo en 1943, por motivos de prestigio internacional y para demostrar que la «libertad de conciencia» está constitucionalmente garantizada, se introdujo de nuevo el patriarcado de Moscú. En la Rusia actual hay dos academias superiores eclesiásticas y ocho' institutos medios .para la formación de eclesiásticos, siete metropolitanos, 37 obispos y 30 000 clérigos. En Moscú hay 49 iglesias abiertas, contra 300 en tiempos de la capital zarista, mucho más pequeña que ahora. Sólo en 1956 se permitió la impresión de 50 000 Biblias. Un movimiento militante de los «sin Dios» trabaja con una fuerte organización para aniquilar los «residuos» de la antigua religión [15].

II. EL POSITIVISMO Y EL NEOPOSITIVISMO.

El materialismo dio la vuelta a la filosofía de Hegel, pero todavía es una metafísica, pues declara la materia como el ser real. La radical protesta contra Hegel viene del positivismo, que rechaza decididamente toda metafísica.

A. Positivismo.

1. Positivismo francés.

El fundador del positivismo francés fue **Augusto Comte** (1798- 1857). Hijo de un funcionario de Montpellier, estudió allí en la Escuela Politécnica, fue luego secretario del conde Claude-Henri Saint- Simon (1760-1825) y entró así en la corriente de los reformadores sociales parisinos [16]. Enfermo mental, quisa ahogarse en el Sena, pero se repuso y obtuvo un puesto docente en la Escuela Politécnica de París, que, por razón de su filosofía, perdió luego. En 1845 se casó

15. A. Buchholz, *Der Kampf um die bessere Welt,* **1961, p. 117ss. G. Siegmund.** *Der Kampf um Gott. Zugleich eine Geschichte des Atheismus,* **1960, p. 264, «Der Atheismus Russlands».**

16. Saint-Simon divide la sociedad en «trabajadores» y «holgazanes», y cuenta entre los últimos a los nobles[1], a los caseros y a los soldados. De él tomó Comte la palabra «positivo» en sentido

en segundas nupcias con Clotilde de Vaux, cuyo marido estaba en la cárcel, y de misógino pasó a ser hasta tal punto mujeriego, que con este matrimonio comienza la fase sentimental de su filosofía. El «gran ser» de la humanidad se toma para él divinidad, las leyes de la naturaleza son los nuevos dogmas, los grandes científicos los santos, las mujeres los ángeles custodios. Comte se considera a sí mismo como fundador de una religión, construye iglesias, consagra sacerdotes, escribe encíclicas, bendice matrimonios e instituye una jerarquía eclesiástica. Pero sólo' un escaso círculo de amigos acompañó al primer papa del positivismo hasta la fosa, y con el segundo sucesor, que se convirtió al catolicismo, halló también este movimiento su temprano fin.

a) «*Positivismo*»: Una ciencia es, según Comte, «positiva» cuando se abstrae de toda especulación sobre la «cosa en sí» metafísica, se limita a la exacta observación de los fenómenos visibles y trata de reducir los resultados de esta observación a leyes generales. La filosofía no debe especular, sino ordenar los resultados de la ciencia natural; no sólo debe conocer los fenómenos, sino también dominarlos; no debe explicar lo pasado, sino predecir lo futuro. Su lema es: Saber para prever. Así pues, Comte va más allá que Hume: Éste quería sólo observar, Comte quiere hallar leyes; Hume era científicamente pesimista, Comte optimista; el uno era sólo espectador, el otro reformador.
«*Los tres estadios*»: La ciencia atravesó en su evolución tres estadios: 1. En la era «teológica» lo explicaba aún todo por muchos dioses y demonios, hasta que del politeísmo salió el monoteísmo. 2. En la era «metafísica» sustituyó los dioses por «disposiciones», «fuerzas», «almas», etc., que se suponían operar los fenómenos visibles. 3. En la era «positivista», la ciencia se limita a observar los fenómenos y a ordenarlos bajo leyes universales: El orden de valor de todas las ciencias es el siguiente: matemática, astronomía, física, química, biología y psicología, sociología. La ciencia suprema, para la que existen todas las demás, es la de la estructura y evolución de la sociedad. El progreso de la sociedad lo ve Comte en domar cada vez más las pasiones el «animal» en nosotros) y en que la razón sea cada vez más claramente la señora en todos los terrenos de la vida. Así se superó el feudalismo de la era teológica por el

estado de funcionarios de la era metafísica, que derivaba sus leyes civiles positivas de un supeusto «derecho natural». La futura sociedad positivista será dirigida por dos potencias: la ciencia y la industria. Todo el poder espiritual estará en un gremio de científicos escogidos, y toda la fuerza material en la industria (fabricantes, grandes terratenientes, grandes comerciantes y banqueros).

La voz de Comte se Hubiera sin duda perdido sin consecuencias, de no haberle procurado un eco de todo punto- inesperado un grupo de grandes especialistas. Hippolyte Taine (1828-1893), profesor de historia del arte en París, aplicó el positivismo por sus tratados de deslumbrante estilo a todos los campos de la vida del espíritu y colaboró a su victoria en Francia durante 50 años. Théodule Ribot (1839-1916), que creó en París el primer laboratorio de «psicología experimental», hizo de la psicología una ciencia'natural, que, dentro enteramente del sentido de Darwin, deriva todas las realizaciones de la cultura de las más primitivas percepciones. Jean Charcot, Alfred Binet, Pierre Janet, Charles Richet y

Edouard Claparede han con¬tinuado desarrollando esta psicología cientificonatural y han incluido señaladamente en su investigación los fenómenos de neurosis y de toda la la sociedad para la formación del carácter; pero Le Bon, en su obra universalmente conocida *Psicología de las masas* (1895), lo formuló en forma realmente clásica. De lado católico, Ferdinand Brunetière, Henri Vaugeois y Charles Mau rras aceptaron la doctrina social positivista y, con su partido y periódico «L'action française», trataron de abolir la democracia y restaurar la monarquía.

2. Positivismo alemán.

propagó pronto sobre toda Alemania este positivismo, que tino- características muy diversas.

Ernst Loas (1837-1$85), que fue desde 1872 profesor de Estrasburgo, era, en está universidad fronteriza, el mediador más apropiado entre franceses y alemanes. Laas apunta, con Locke, que nada puede hallarse en el entendimiento que no haya estado antes en el.

sentido. Ahora bien, si la experiencia sensible £'s la fuente única, del conocimiento, nada corresponde a la metafísica. El monismo, cienti-ftconatural es la única concepción del mundo justificada. También los fines de la ética deben quedarse dentro de nuestro mundo experimental: garantía del sueldo- del trabajo', paz social, Estado ordenado y progreso cultural. La idea de una «moral laica», separada de la religión, se apoderó pronto de amplios sectores. Theobald Ziegler (1846-1918) ve el sentido de la moral en el equilibrio entre el instinto y la razón, Friedrich Jodl (1849-1914), profesor en. Viena, propagó con gran entusiasmo' la moral del más acá, y Georg Gizycki (1851-1905) fundó en 1872, en Berlín, una «Sociedad alemana para la cultura ética».

Ernst Mach (1838-1916), profesor de física en Graz, y de 1895 a 1901 profesor de filosofía inductiva en Viena, fundó, en el sentido de Comte, una «economía del pensamiento» en que septo dos postulados:

1. ***Echa de tu pensamiento todos los conceptos superfluos****.* Aquí entra toda la metafísica. Debemos sustituir el concepto metafísico de «fuerza» por el matemático de «función». Debemos disolver el «yo» y la «cosa» en una suma de sensaciones. Hemos de identificar la física y la psicología, pues ambas hablan de la misma experiencia. En su *Análisis de las sensaciones* (1900), Mach intentó construir el mundo entero con los sillares de las sensaciones.

2. **Crea para tu pensamiento conceptos y fórmulas que ahorren energía***.* Ya el concepto de «libro», por ejemplo, te ahorra tener que pensar en todos los libros que has visto. Las fórmulas matemáticas, las leyes físicas, las reglas de la lógica, etc., son pensamiento' concentradísimo, del que se ha eliminado todo lo superfluo.

Hans Vaihinger *(1852-1933), profesor.en Estrasburgo y Halle*, fundó con sentido- positivista su *Filosofía del comos* (1911). Nuestra percepción y nuestro pensamiento tienen sólo la misión biológica de defendemos en la lucha por la existencia. Por eso, las ideas más verdaderas son aquellas que mejor nos adaptan al ambiente del momento. De suyo, todos los conceptos son contradictorios (ficciones semificciones), pero son verdaderos si se verifican. Así, toda la metafísica es desde luego una ilusión, pero no por eso carece de valor. Ella nos levanta de las depresiones de la sensibilidad a las alturas de la moralidad y la religión. Sin ella, la vida apenas mere-

cería ser vivida. Debemos, por tanto, vivir prácticamente como sí hubiera Dios, como si tuviéramos un alma libre inmortal. Así se da Vaihinger la mano con Kant. que, por las mismas razones, postulaba la libertad y la inmortalidad. En 1897 fundó los «Kant-Studien» y en 1905 la «Kant-Gesellschaft.» También Friedrich Albert Lange (1828- 1875), en su célebre *Historia del materialismo* (1866), adoptó la misma postura respecto de la metafísica.

Richard A venarías (1843-1896), que era oriundo de París, pero desde 1876 fue docente en Leipzig y desde 1877 profesor de filosofía inductiva en Zurich, escribió contra Kant una *Crítica de la experiencia pura* (2 t., 1888-1900) y por ella fundó el «empiriocriticismo». Según esto, sólo hay una única «experiencia pura». Sólo por las «introyecciones» de una metafísica sin sentido se creó la perniciosa división o dicotomía de yo y mundo externo, física y psicología, pensamiento y ser, etc. Apenas se eliminan esas «introyecciones» de la filosofía de la experiencia, desaparecen todos los problemas de la antigua filosofía. Josef Petzoldt (1862-1929), profesor en el Gimnasio de Spandau y luego eri la Escuela técnica de Charlottenburg, fundó en 1912 una «Sociedad de filosofía positivista» para la difusión de esta doctrina. Ludwig Boltzmann (1844-1906), Heinrich Gomperz (1873-1942), Theodor Ziehen (1862-1950) y muchos otros estuvieron bajo el conjuro[1] de este pensamiento. Wilhelm Schuppe (1836-1913). identificó igualmente los contenidos de conciencia con las cosas reales, pero admitió también un yo permanente en que se hallan esos contenidos. Mas, como este yo particular no tiene permanente-mente presentes todos estos contenidos, admite además un super-yo que garantiza la existencia duradera de todas las cosas. Si identificamos este super-yo con Dios, nos hallamos de golpe en el idealismo de un Berkeley, que luchó con el mismo fanatismo en pro de la unidad de la experiencia. Lenin señaló expresamente, en su obra *Materialismo y empiriocriticismo* (1909), esta conexión entre los empiriocríticos y Berkeley.

3. Empirismo inglés.

Los ingleses tienden desde siempre por su carácter nacional a una concepción puramente empírica del mundo. Como este empirismo

aborrece la especulación metafísica exactamente como el positivismo, no podía éste hallar sueio mejor abonado que Inglaterra precisamente. Jeremy Bentham (1748-1832), abogado de Londres que luego vivió únicamente para la filosofía, veía el sentido de la vida humana en «la mayor dicha posible para el mayor número posible.» Moral- |V. mente, bueno es, por tanto, lo que aumenta la dicha universal; I; moralmente malo, lo que la disminuye. El socialista William Godwin quiere sustituir «dicha universal» por «libertad» e «igualdad» en *b*. el sentido de la revolución francesa, que quería realizar también en Inglaterra. El sobrio calculador Thomas Robert Malthus (1766- í1834), originariamente párroco y luego profesor de economía política, hizo ver, en su pesimista *Tratado sobre la ley de la población* (1798), que en las actuales circunstancias no puede hablarse de dicha. Como la población crece en progresión geométrica y los medios de vida sólo aumentan en progresión. aritmética, el término de ello sólo puede ser miseria y hambre. Por eso aconseja la contienda voluntaria y habla mucho antes que Darwin de la «lucha | por la existencia».

El fundador del clásico empirismo es *John Stuart Mill* (1806- 1873), de Londres, que puede ser considerado como el filósofo inglés más importante del siglo XIX. En estrecha colaboración con Comte, al que ayudaba también financieramente, eliminó de la filosofía de Hume hasta los últimos residuos de pensamiento idealista. Su máxima aportación es la clara descripción de la esencia de la inducción, en que ve el único método justificado de toda la ciencia. La inducción consiste en pasar de una de las observaciones particulares a una ley general. Cuanto más frecuentemente aparece el mismo fenómeno en las mismas condiciones, tanto más seguros estaremos de que tampoco en lo futuro se dará una excepción. Finalmente, nos elevamos a la ley de la uniformidad de la naturaleza, según la cual la misma causa, en las mismas condiciones, produce siempre el mismo efecto.

natural. Mili enumera cuatro reglas de inducción, según las cuales, de observaciones particulares, fe. Podemos llegar a una ley universal de la naturaleza. **1**. De la conciencia de todos los fenómenos en una circunstancia, siendo distintas a las demás, concluye, por ejemplo, la medicina que la carencia de insulina es la causa de las distintas formas de diabetes. De la dis-

tinción de todos los fenómenos observados sólo en una circunstancia, siendo iguales las demás, concluimos, por ejemplo, que el frío es la causa de empañarse los anteojos en un lugar caliente. 3. De los residuos no explicados concluyeron los astrónomos que debía existir una perturbación desconocida que explicara la desviación de la órbita en el planeta Urano, y se descubrió luego efectivamente como Neptuno. 4. De las variaciones concomitantes deducimos, por ejemplo, que la subida o descenso de la temperatura es la causa de que suba o baje el termómetro. Pero, qué es lo que aglutina las muchas observaciones particulares en una ley universal? La asociación. Así, todas las leyes de la lógica y matemática, de la ciencia natural y de la historia pasan a ser meras leyes psicológicas. Con ello fundó Stuart Mili aquel psicologismo que desvalora toda auténtica ciencia.

Alexander Bain (1818-1903), Thomas Fowler (1832-1904), George Croom Robertson (1842-1892) y James Sully (1842-1923) desarrollaron el empirismo en la psicología; Henry Sidgwick (1838-1900) y Thomas Henry Buckle, en la moral y en la ciencia histórica. Buckle designó la estadística como la ley que domina tan claramente la historia como la matemática la ciencia natural. Con ello vio ya bien la importancia que en lo futuro tendría la estadística.

El empirismo de Stuart Mili se extendió de tal forma a todos los dominios, que pareció asegurado para siglos. En honor de Comte, los sobrios ingleses construyeron templos, en que se veneraron religiosamente los bustos de los grandes sabios; clases nocturnas, escuelas y grupos juveniles propagaron el pensamiento positivista aun en terreno religioso. A pesar de todo, Charles Darwin, el verdadero genio del siglo XIX, derrocó rápidamente este pensamiento apenas murió Stuart Mili.

4. Pragmatismo americano.

«No hay país del mundo que se haya preocupado menos de filosofía que América» (A. de Tocqueville). Los emigrantes no tienen tiempo para especulaciones sobre las razones primeras del mundo; necesitan una filosofía que los ayude a subsistir en la lucha por la existencia. *De* ahí que elaboraran el pragmatismo que *puede* considerarse como la filosofía nacional de Norteamérica

I

Charles Sanders Peirce

(1839-1914)

Peirce dio a la nueva filosofía el nombre y la idea fundamental. Era hijo del famoso matemático y astrónomo Benjamín Peirce, se dedicó él mismo durante un tiempo a lá medición de costas y tierras, enseñó en la Universidad de Harvard y luego en la John-Hopkin y murió en Milford (Pa.). Peirce confesaba haber tomado su filosofía de Kant, y hasta el nombre procede de Kant, que entendía por «pragmático» lo útil y provechoso. Pero Kant sólo de las tres supremas ideas (alma, mundo y Dios) afirmaba que tuvieran únicamente valor práctico; Peirce lo afirma de todas las ideas. Las ideas tienen que ayudarnos a no sucumbir en la lucha con el ambiente. Su vaior *110* consiste en el conocimiento, sino en lo que nos dicen para obrar prudentemente en lo futuro.

William James

(1842-1910)

Por su orientación social, por su fresco optimismo[1] y por su estilo humorística, James atrajo de tal modo a los americanos, que hasta hoy sigue siendo el filósofa más popular. Fue hijo de un escritor de formación teológica, de Nueva York, creció en atmósfera religiosa, aunque sin vínculos confesionales, estudió medicina y en sus viajes conoció también 'la filosofía europea. De 1872 a 1907 enseñó en la Universidad de Harvard, primero medicina y luego filosofía, y murió en Chocorna, estado de Nueva York.

¿Para qué las ideas? Las ideas son instrumentos por los que dominamos las dificultades de la vida. Según Darwin, subsiste o vence siempre el que mejor se adapta.

Por esto, económica y políticamente, moral y religiosamente, se impondrá siempre el que tenga mejores ideas. No debemos, pues, preguntar siempre retrospectivamente en la ciencia natural de qué se ha hecho todo. Así llegamos & la fuerza de las leyes de la naturaleza, a la negación del libre albedrío y al ateísmo. En él hay aún posiblidades, hay libertad, hay

espacio para acciones creadoras. Las ideas no están ahí para explicar el mundo hecho y derecho, sino para configurar la materia bruta rebelde en un mundo habitable y práctico.

b)*¿Qué ideas son verdaderas?* Verdaderas son aquellas ideas que se verifican en la vida práctica, las ideas útiles *(profitable),* las que aportan una ganancia limpia *(cash valué).* ¿Hay Dios? La idea de Dios se acredita en la vida, con ella se soporta el dolor más valerosamente, se acometen nuevas acciones, se ayuda a los otros hombres: luego hay Dios. Toda la filosofía de James nació del empeño de arrancar la religión de las garras de la ciencia natural materialista.

c) «*Personalismo pluralista*»; James aborrece el igualitarismo; el uniforme y la violencia, y defiende dondequiera la libertad, la diferencia y la variedad. Como' realidad suprema ve la persona. Puesto que hay muchas personas, llama a su doctrina «personalismo pluralista». Cree que, siquiera en medida mínima, todas las cosas de este mundo están animadas. Estima tanto lo anímico, que incorpora a la ciencia incluso la experiencia oculta (apariciones de espíritus), y así, siguiendo el modelo inglés, fundó una sociedad para el estudio del ocultismo.

¿Cabe identificar la verdad con lo útil? ¡No! Por desgracia, hay muchas verdades que no son útiles y no por eso dejan de ser verdades, como cuando un tumor resulta ser un cáncer. Tampoco la idea de Dios puede interpretarse como un seguro de vida. Hay muchos hombres, sinceramente religiosos, que temen constantemente que. Dios va a condenarlos y, sin embargo, creen en Dios.

Amigo de James fue *Ferdinand Canning Scoít Schiller* (1864- 1937), que, aunque era natural de Altona (Alemania), emigró tempranamente a Inglaterra, enseñó desde 1897 a 1926 en Oxford y ^desde 1930 en Los Ángeles, donde murió. En su opinión, no sólo los animales, sino- también las ideas luchan por la existencia. Verdadera es la idea que, en competencia con las demás, se impone y les sobrevive. Lo que ayer se tenía por un error puede hoy ser reconocido e imponerse como verdad universal. La metafísica es sólo un rompecabezas sobre cosas últimas de muy dudoso valor. Filosofar no quiere decir explicar el mundo, sino configurarlo. No hay un bloque, universo hecho y cabal. Como la configuración del

mundo es nuestro deber moral, filosofía es lo mismo que moralidad. Schiller llama a su filosofía «humanismo», pues tiene que servir en todo al hombre.

John Dewey

(1859-1952)

Dewey es el más importante continuador del pragmatismo. Su influencia es hoy perceptible no sólo en el sistema educativo de Estados Unidos, sino también en el de muchos Estados de Asia. Era natural de Burlington, estudió en el Oeste Medio a fin de conocer también a los norteamericanos de allí, en 1894 fue nombrado director de la Escuela experimental de Chicago y en 1905 fue profesor de la Universidad de Columbia de Nueva York, donde enseñó hasta 1930 y donde murió en 1952. Mientras W. James es aún un americano del este, Dewey pasa por el típico americano de cuerpo entero, con su inquebrantable fe en el progreso y el irrefrenable amor a la aventura, que rompe con todas las tradiciones y ensaya por dondequiera caminos nuevos.

a) *La verdad:* Verdadera es siempre aquella idea que demuestra ser instrumento aprovechable para la lucha de la vida. Como los animales se imponen en esa lucha por medio de zarpas y dientes, así los hombres por sus ideas. ¿Cuándo formamos nuevas ideas? Siempre que nos hallamos en necesidad, cuando no bastan ya las ideas viejas, cuando necesitamos de nuevos instrumentos para dominar los nuevos peligros que surgen. Por ello llama Dewey su doctrina «instrumentalismo».

b) *Moralidad:* A ningún filósofo es lícito retirarse al rinconcito de la teoría del conocimiento; todo hombre decente está más bien obligado a aligerar la vida de su prójimo. Como la técnica hace más cómoda la vida externa, así es deber de la filosofía, como ingeniería m¿ral, hacerla interiormente más bella. Así, en su totalidad, la filosofía es ética. Ahora bien, no hay en el mundo hombres buenos o malos hechos y derechos. Es bueno el que antes era malo y ahora está camino de una vida mejor; malo, el que está en constante descenso. ¿Qué es lo mejor a que aspiramos? ¡La mejora de la vida!

¿Y qué es lo mejor en sí? El progresista Dewey no tiene ya respuesta, pues para él no hay valores absolutos.

c) *Pedagogía:* Dewey se burla altivamente de la escuela europea como una «edad media petrificada». En Europa sólo se forma el intelecto, se adiestra a los alumnos en nombres y números, se abre una sima entre cultos e incultos, se educa a holgazanes que quieren vivir de sus diplomas en lugar de vivir de su trabajo. La escuela americana no conoce paredes de separación entre las aulas y el mundo. Se ha convertido en un taller en que se aprende en la vida cómo se gana el pan y la mantequilla. No sólo educa para el saber, sino también para la convivencia democrática con otros compañeros de trabajo de distinto modo' de ser. La escuela americana no educa para la vida, sino que es ya vida. No se entra en una escuela, ni se sale nunca de la escuela, sino que se aprende mientras se vive. No hay un ideal acabado* de perfección'. No hacemos sino, ensayar por nuevos experimentos lo que mejor se verifica en una situación. Por eso, la educación debe separarse de la religión, que no educa para la vida práctica, sino para la bienaventuranza eterna. Esta nota antirreligiosa ha creado muchísimos contrarios a la pedagogía de Dewey en los Estados Unidos.

Ideológicamente, Dewey era un naturalista que veía en el espíritu sólo» una función deil cuerpo. «Espíritu es lo que hace el cuerpo.» Disuelve la persona en una serie de funciones biológicas y sociológicas, y llega así a un «impersonalismo». Influido' por él, James R. Angelí (1869-1949), presidente de la Universidad de Yale, llegó a su «funcionalismo», y John B. Watson (nacido en 1878), profesor de la Universidad de John-Hopkins, a su «behaviorismo». Si no hay alma, la investigación científica se agota en la observación de las funciones corpóreas.

Jorge Santayana

(1863-1952)

El naturalismo, que resuena ya en Dewey, fue extendido implacablemente por Santayana a todos los órdenes de la cultura espiritual. Era natural de Madrid; pero ya de niño marchó a los Estados

Unidos y recibió su formación en Harvard, en que posteriormente, de 1890 a 1912, enseñó filosofía. Luego renunció a su cátedra, abandonó los Estados Unidos —donde nunca se naturalizó — y vivió algunos

años en Roma, donde murió. Santayana fue «el hombre en su contradicción»: un fino poeta —su novela *El último puritano* (1936) fue un *bestseller*— y un brutal naturalista; un enemigo de la técnica, que jamás usó una máquina de escribir, un automóvil o un avión, y, sin embargo, ¡un norteamericano!

En su grandiosa obra *La vida de la razón* (5 t., 1905-1906), trata Santayana de hacer ver, en el sentido de Schopenhauer, que el mundo entero, aun en las más finas ramificaciones de nuestra cultura espiritual, es sólo instinto sensible hecho forma. Este instinto nos obliga a tener por real el mundo externo que percibimos. El instinto sexual zoológico no sólo lleva a la generación de los hijos, sino que mantiene permanentemente unida la sociedad humana como una horda de animales salvajes. El Estado es un monstruo que, aun así, es mejor que el caos, que en otro caso nos amenazaría constantemente. También la religión nació de miedo natural a poderes malignos. El arte sólo consiste en hacer bellamente lo que tenemos que hacer naturalmente. Por eso no deben separarse arte y artesanía. También la ciencia es únicamente instinto refinado, por lo que de antiguo se definió al hombre como «animal pensante». El alma es sólo un tejido de nervios que se deshace otra vez a la muerte. La realidad última es la materia, aunque nadie sepa decir lo que es propiamente la materia. Pero también llamamos a nuestros conocidos «Pérez» o «García», aunque no conocemos sus intimidades.

B. *Neopositivismo.*

«Lo que haya de ser la ciencia, lo aprende de las matemáticas» (Hume). La exactitud del pensamiento, el rigor de la lógica y la certeza de los rebultados, tal como los hallamos en las matemáticas, son el ideal de toda ciencia. La progresiva matematización de la ciencia es el gran tema de la modernidad. Dado el próximo parentesco entre la matemática y la lógica, la lógica matemática fue el primer paso en este camino; pero, como también la gramática muestra

cierta lógica del lenguaje, el segundo paso fue una filosofía matemática del lenguaje. Ahora bien, la lógica matemática y la filosofía matemática del lenguaje han hecho del antiguo positivismo un neo- positivismo.

1. Lógica matemática.

Nuestro lenguaje ordinario tiene dos graves desventajas: primeramente, no es bastante exacto y conduce, por la ambigüedad de muchas palabras, a malas inteligencias; en segundo lugar, es distinto de pueblo a pueblo e impide así el intercambio internacional de ideas. Por eso, ya el joven Leibniz tuvo el proyecto de sustituir las palabras de nuestra lengua por signos matemáticos. De ahí que pase por «padre de la lógica matemática». Augustus De Morgan (1806-1871) escribió ya su lógica con signos matemáticos. George Boole (1815-1864) creó una «lógica algebraica». Gottlob Frege (1848- 1925) veía la matemática como una rama de la lógica. B. Russell y A. N. Whitehead han creado juntos la obra monumental *Principia rnathematica* (3 t., 1910-1913), que puede tenerse por la más extensa exposición de la lógica matemática. Ahora se ve que la lógica aristotélica es sólo una parte de la lógica matemática, más extensa que aquélla. Ahora se prescinde enteramente de los contenidos del pensamiento, y se representa la lógica sólo por «constantes» y «variables» y por «signos de enlace». La logística pura ha sido de extraordinaria importancia para la moderna cibernética (máquinas calculadoras, instalaciones de automatización), para las regulaciones biológicas y para la mecánica de los *quanta.* En todas las ramas de la industria se empiezan a instalar logísticos. Hoy no puede aún preverse ^dónde conducirá esta matematización y tecnificación del pensamiento («cerebros electrónicos»). Sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos, no se ha logrado hasta hoy una enumeración completa de todos los axiomas, sobre que se apoyan nuestras tesis científicamente demostradas. Parece que nuestra razón no es capaz de ver exhaustivamente, desde un solo punto de vista, la esencia del número. Según Aristóteles, hay números porque hay cosas numerables. Según Platón, porque hay ideas eternas de números. Según Kant, porque nosotros producimos los números por nuestras formas de

de intuición. Estas tres concepciones resuenan en el actual estudio de las bases[17].

Bertrand Russell

Russell procede de una antigua familia noble (desde la muerte de su hermano mayor, en 1931, es el tercer conde Russell) y nació en 1872 en Trelleck. De 1910a 1916 enseñó en Cambridge; pero en 1916, en plena primera guerra mundial, se declaró contra el servicio militar, fue encarcelado, perdió su cargo[1] y vivió en adelante como *escritor* libre, que toma muy valientemente posición ante todas las cuestiones económicas y sociales de nuestro tiempo. Fue lector, como profesor extraordinario, en Harvard, Oxford, Londres, Pekín, Chicago y Los Ángeles, y en 1950, por su producción literaria, extraordinariamente rica, le fue concedido el premio Nobel de literatura.

Su filosofía estuvo* inspirada desde el principio por el empeño de sentar el conocimiento sobre una base indubitable. Russell opinaba originariamente que la lógica describe las cosas reales exactamente como la zoología, siquiera 'con rasgos más abstractos y generales. Pero sus profundos estudios matemáticos le hicieron ver que la pura matemática y la pura lógica no predican nada de la realidad. La matemática lo llevó a la filosofía del lenguaje. Efectivamente, si es cierto que con las palabras de nuestra lengua queremos designar las cosas reales, también lo es que, por otra parte, las palabras son signos de conceptos lógicos que, a manera de símbolos matemáticos, se enlazan artificialmente en frases por medio de las reglas de la gramática. En una lengua ideal debiéramos intentar, en un riguroso *Análisis del espíritu* (1921), descubrir aquellos elementos últimos de la realidad que aprehendemos inmediatamente por la percepción sensible. En tal caso, para cada elemento sólo debería haber una palabra. Todas las restantes palabras de la lengua habrían de componerse de tales palabras elementales, de suerte que todo el lenguaje quedara referido a la realidad. Todas las palabras ambiguas y oscuras han de ser desterradas de la lengua. Como nuestras lenguas nacionales están muy lejos de este ideal, deberíamos ensayar,

17. Como esta lógica" emplea signos simbólicos a la manera de la matemática, se llama también «lógica simbólica»; por prescindir de todo contenido, también «logística».

en un «atomismo' lógico», construir una lengua artificial de palabras, lo mismo que construimos la aritmética de números fundamentales. Wittgenstein y el «Círculo de Viena» han aceptado esta concepción.

Esta idea de construir lo nuevo de espaldas a la tradición y a la historia con una optimista fe ilustrada en el progreso, llevó a Russell a una crítica por extremo viva de las instituciones históricas de la Iglesia, el Estado, la educación, el matrimonio, etc. Es pacifista y querría evitar las guerras por motivos racionales. Quiere entregar la dirección del Estado a un gremio de especialistas. Defiende, con S. Freud, a quien estima altamente, la satisfacción naturalista del instinto sexual. La vida amorosa es asunto privado de los enamorados, el matrimonio no entra en cuenta más que por razón de los hijos y debe ser fácilmente disoluble. La antigua concepción del matrimonio era que el hombre tenía que alimentar y proteger a la mujer; pero la mujer moderna tiene una profesión, y de su protección cuida la policía, que con harta frecuencia debe protegerla contra su propio marido. Russell aboga por la limitación de nacimientos y opina que hay que parear con la mayor frecuencia a los muchachos más sanos con las muchachas más sanas, y esterilizar a la restante población popular. El niño sólo debe gestarse cinco meses, y luego acabar de desarrollarse en una incubadora. El estilo de Russell es agudo, su pensamiento, sin prejuicios ni miedo. Políticamente, se acerca a la izquierda del Labour Party; ideológicamente, se da la mano con el escéptico y agnóstico Hume, que, en su opinión, enseña más sabiduría que todos los demás filósofos de Europa juntos [18].

Alfred North Whitehead

(1861-1947)

También Whitehead pasó de matemático a filósofo de nota. Era oriundo de Ramsgate (Kent), enseñó de 1911 a 1924 matemáticas en

18.

Londres y de 1924 a 1937 en Harvard, Estados Unidos, donde murió. Con conocimiento de la física actual, creó una modernísima filosofía de la naturaleza. Según él, nuestro mundo no consta de substancias (Newton), ni de contenidos de conciencia (Hume), sino de aconteceres. Todo acontecer es una realidad por sí y, a par, un sillar del universo. El girar de una rueda del coche es un acontecer por sí, pero, a par, una parte del movimiento del coche, del tráfico, de la vida de la ciudad y del acontecer universal. Los aconteceres se crean su espacio y tiempo. En ellos acontecen objetos, que sólo en ellos se hacen visibles. Detrás de los objetos de nuestra percepción sensible están los objetos eternos en el sentido' de las ideas platónicas, detrás de ellos está Dios, al que debemos imaginar como' inmanente y, a par, como trascendente al mundo.

De modo semejante vio la verdadera realidad Samuel Alexander (1859-1938), profesor de Manchester, en «tiempo-espacio». De éste «emerge» la variedad de las cosas. La suma «emergencia» es Dios, fin y término de toda la evolución.

2. Filosofía del lenguaje.

Las grandes corrientes de la filosofía actual giran en torno al lenguaje; no debe, por tanto, desestimarse la importancia de esta filosofía [11].

«Círculo de Viena»*:* El año 1895 se creó en la Universidad de Viena la cátedra de «filosofía de las ciencias inductivas», que, en 1922, fue confiada al físico Moritz Schlick (1882-1936), procedente de Berlín. Del Seminario de Schlick salió el «Círculo de Viena», que en 1929, con el folleto *Concepción científica del mundo. El Círculo de Viena*, entró en la publicidad y, por la revista «Erkenntnis» y una serie de congresos internacionales, fue pronto ampliamente conocido. Entre sus miembros, a los que pertenecen Hans Reichen-

11 La cuestión sobre el Verbo o palabra ocupa el centro no sólo en la fenomenología y filosofía existencial, sino también en las discusiones entre católicos y protestantes. La bibliografía se ha hecho inmensa. Baste citar: **L. Weissgerber,** ***Mutter- sprache und Geístesbildung,*** 1929; G, **Ipsen,** ***Sprachphilosophie der Gegenwart,*** 1930; **R- Hoenigswald,** ***Philosophie und Sprache,*** 1937: **Phil. Lersch,** ***Sprache ais Freiheit und Verhangnis,*** 1947; E. **Rosenstock-Huessy,** ***Der Atem des Geistes,*** 1950; **Bruno Snell,** ***®er Aufbau dér Sprache,*** 1952; Fr. **Tschirch,** ***Weltbild, Denkjorm und Sprachgestalt,*** 1954;

Noack, **Sprache und Offenbarung,** ***1960;*** **H. R. Müller-Schwefe, Die Sprache und**

I

Positivismo y neopositivismo

Gilbert Ryle, profesor de Oxford y editor de la revista «Mind», re mostrar, en su obra principal, *El concepto del espíritu* (1949), todos los problemas de la filosofía proceden únicamente de un lenguaje oscuro. Un extranjero

a quien se acababan de enseñar las s, bibliotecas, cancillerías; campos de deportes de la Universidad Oxford, pregunta al final: «Bueno ¿y la Universidad, propiamente, dónde está?» Su error estaba en no haber comprendido el ido de la palabra «universidad». En un lenguaje claro desaparecen todos los problemas de la filosofía. No se los resuelve, sino hace ver que son tales problemas. La teoría de los dos mundos Descartes, el concepto de espíritu, toda la metafísica, son puros problemas aparentes. Una vez que la filosofía ha disipado toda nebulosidad de lenguaje, desaparecen todos los problemas. George Edward >ore (1873-1958), profesor en Cambridge, escribió una *Defensa la sana razón* (1925) y en ella invitaba a todos los filósofos a que eran de una vez claramente lo que propiamente querían decir con; palabras. También él opinaba aun que, según la sana razón, detrás todas las palabras, debía haber una realidad ostensible. Hallaba, sin embargo, que palabras como «bueno» se resisten a tan simple análisis semántico.

Aquí se ve patente el error fundamental de esta vieja interpretación, que aún compartió al principio Russell. Los problemas proceden del lenguaje — ¡por lo menos no todos! —, el mundo mismo está lleno de problemas. Que haya en absoluto un mundo, que haya un lenguaje en que formulamos ideas para comunicárselas a los demás, son auténticos problemas. No es tan sencillo como cree un primitivo nominalismo que todas las palabras de nuestra lengua sean nombres, propios, que podemos sencillamente aplicar a las cosas particulares. «Derecha» e «izquierda», «embustero» y

«criminal», «sanguíneo» o «flemático», no son simplemente nombres pro-pios aplicables a hombres particulares. Hasta un juez declara, después de larga reflexión, que un sujeto, por ejemplo, sólo en cierto aspecto restringido puede ser llamado «criminal». Si en todo eso hubiéramos de callar, más valdría ser mudos. ¿Y por qué?; ¿Quién nos va a prohibir hablar? ¿No nacen las verdades a fuerza de discutir y errar?

Consideraciones sin duda como éstas llevaron a que Wittgenstein,

Alfred North Whitehead

en sus *Investigaciones filosóficas* (1953), retractara la interpretación de su anterior *Tratado* (1921). Ahora sólo ve ya en la lengua un instrumento para entendemos con nuestros semejantes. La significación de las palabras no es otra que la que tienen concretamente en una situación determinada. Las figuras del ajedrez no tienen en sí mismas sentido alguno (¡lo mismo podrían ser trozos de papel!); todo su sentido está en la función en que se las emplea. No es, por consiguiente, lícito desprender las palabras de su uso diario, como hacen los filósofos, que preguntan, de forma puramente teórica, por la «esencia» que designa una palabra. La lengua embruja su inteligencia y la lleva a sobrecargas y espasmos o convulsiones. La filosofía es una terapéutica de la lengua que quiere devolver a las palabras su sentido práctico. John Wisdom, profesor en Cambridge, en su obra *Filosofía y psicoanálisis* (1953), habla, siguiendo a Wittgenstein, de un «positivismo terapéutico» y un «psicoanálisis lingüístico». Pero también Russell ha abandonado su primitiva idea de la posibilidad de un puro empirismo y de una base puramente lógica de la ciencia experimental. Russell ataca con creciente viveza la filosofía del lenguaje de un Ryle. «De Tales hasta nosotros, los filósofos han preguntado qué es el mundo y en qué relación estamos nosotros con él. Hoy, empero, se pregunta qué charlatanean sobre el mundo los tontos.» Una filosofía pura del lenguaje «es, en el mejor de los casos, una minúscula ayuda para lexicógrafos; en el peor, un rato de charla a la mesa de té». Se ha abandonado una posición fundamental he la antigua filosofía del lenguaje; y es de prever en qué dirección evolucionará el neopositivismo. Es muy posible que esta evolución vaya más allá del positivismo[21].

III. EL NEOKANTISMO.

El triunfo de las ciencias naturales sacudió de tal forma los fundamentos de la antigua filosofía, que se vino a tener vergüenza de

21.

profesarla. En aquel tiempo de decadencia, los filósofos se refugiaron en dos reductos inexpugnables: la teoría del conocimiento y la historia de la filosofía. Eduard Zeller (1814-1908), autor de la famosa obra *Filosofía de los griegos* (3 t., 1844-1852), acuñó entonces la palabra «teoría del conocimiento» *(Erkenntmstheorie).* Zeller hizo ver que, sin crítica del conocimiento, no hay ciencia posible. Pero todavía contribuyó más la historia de la filosofía a que los filósofos, al reflexionar sobre su grandeza de antaño, recobraran la confianza en sí mismos. A eso se añadió que, justamente por entonces, pasaba la historia por un período de esplendor señero gracias a sus grandes representantes Ranke, Burckhardt y Mommsen. Kuno Fischer (1824-1907) supo despertar, por su brillante retórica, un nuevo entusiasmo por la filosofía y sus grandes representantes. Ahora bien, tanto la teoría del conocimiento como la historia de la filosofía llevaron concéntricamente al retorno al gran Kant. ¿Hay crítico mayor del conocimiento que el autor de la *Crítica de la razón pura?* ¿Y podía ningún filósofo lograr irradiación histórica pareja a la de Kant? Así surgió un neokantismo, al que Otto Liebmann (1840-1912), en su obra *Kant y los epígonos* (1865), había dado el lema: «¡Luego hay que volver a Kant!» Los «Kant-Studien» y la «Kant-Gesellschaft», que nacieron por este tiempo, iban a hacer realidad el lema.

A. Renovación kantiana

¿En qué está propiamente la aportación principal de Kant: en la crítica de la razón pura, en la crítica de la razón práctica o en la referencia a la cosa en sí? Las distintas respuestas llevaron a las distintas tendencias, al neokantismo lógico, axiológico y meta- físico.

3. Neokantismo lógico.

Hermann Cohén (1842-1918), profesor en Marburgo, fundó la «escuela de Marburgo», eliminó de la filosofía kantiana la «cosa », tan escandalosa para la ciencia, e interpretó a Kant en

sentido puramente idealista. La gran obra de Kant está en su lógica señera, que es también el instrumento de la ciencia natural. La ciencia se crea por el puro pensamiento, la moralidad por puro querer y el arte por el puro sentir. Paul-Natorp (1854-192 profesor también en Marburgo, creó con ideas de Hegel una *nueva* pedagogía según la cual toda educación ha de hacerse en la con nidad, por la comunidad y para la comunidad. La educación individuo sería una abstracción. Este pensamiento idealista no naturalmente, sentido del individuo concreto. A esta escuela pertenecen también Emst Cassirer (1874-1945), Arthur Liebert (18 1946) y Albert Gorland (1869-1952). Heinrich Knittermeyer (18 1958), que siguió con la mayor fidelidad a Natorp, dió a la filosófia de Kant una interpretación cristiana. Kant llamó «trascendental a su filosofía porque linda con lo «trascendente». Toda filos< lleva al límite en que se encuentra a Dios. No realiza la transición que conduce únicamente al límite. Por eso, ninguna filos cristiana puede alcanzar certeza indubitable sobre el más allá, es cristiana la filosofía que cristianiza al pagano Aristóteles, la que ofrece una imagen cristiana del hombre.

2.Neokantismo axiológico.

Heinrich Rickert (1863-1936), profesor en Heidelberg, fundamental de la «escuela de Badén», veía la aportación capital de Kan la doctrina moral. Para él, toda la ciencia está bajo el juicio los valores: Juzga rectamente el que juzga como se debe juzgar. Siente rectamente el que siente como se debe sentir. Obra rectamente el que obra como se debe obrar, Así, toda la filosofía a ser teoría de los valores. Wilhelm Windelband (1848-1515), profesor en Heidelberg, oponía valientemente a las omnipotentes naturales las ciencias del espíritu, que poseen objeto y *métodо* propios. El campo más importante de las ciencias del espíritu ve en la historia, pues el hombre es «el animal que ha hecho historia». El motor que mantiene en marcha a la historia son lo lores. A esta escuela pertenecen también Emil Lask (1875-1915), Jonas Cohn (1869-1947), Bruno Bauch (1877-1942) y Hugo Münsterbeg (1863-1916, profesor en Harvard, Estados Unidos). En Varia

polémica con Rickert, Johannes Rehmke (1848-1930), profesor en Greifswald, fundó su «filosofía como ciencia fundamental». Por fundamental entiende aquellas bases que son anteriores a toda ciencia especial. La «Rehmke-Gesellschaft», fundada en 1918, proseguir esta finalidad, en extremo oscura. Fritz Heinemann (nacido en 1889) y Heinz Heimsoeth (nacido en 1886) han logrado bre como historiadores de la filosofía. También Adolf Lasson 1832-1917) defendió, contra la ciencia natural y la psicología positivista, el poder creador del espíritu. Lasson ve, con Hegel, la a como evolución dialéctica de la razón. Dentro de su orientación religiosa (fue convertido del judaismo al protestantismo), que san Pablo no hizo sino repetir en lengua religiosa lo que teles había dicho antes que él en conceptos lógicos. Su hijo ; Lasson (1862-1931), pastor protestante, contribuyó de manera importante a la resurrección del pensamiento hegeliano por celente edición de las obras completas de Hegel. jien con más precisión distinguió entre realidad y valor fue ‘iólogo *Max Weber* (1864-1920), cuya influencia ha sido extra- aria. La realidad es ajena al valor. Las ciencias empíricas no *m* decir por sí mismas si su investigación carece de valor, la estimación es extracientífica. Cada uno decide por sí mismo lo llama Dios y lo que llama demonio. Llamamos cultura al mundo total de valores, que no puede entenderse con números, conceptos específicos y leyes, sino sólo con tipos de ideal. Estos no son valores en sí mismos, sino uno de los ideales a que e el obrar en cuanto no está desviado por errores y pasiones, tipos de ideal de burdeles, lo mismo que de religiones. Si se quiere entender el acontecer histórico y sociológico, hay que preguntar por los tipos ideales que dirigen este acontecer. Así, Weber poder explicar el capitalismo por el calvinismo. (Aún Todo éxito el económico!) es un signo de elección divina; todo fracaso, de divina reprobación.

Neokantismo metafísico.

K Hermann Helmholíz *(1821-1894),* profesor en Berlín, físico y logo, le pareció sencillamente absurda la idea de los de Badén

y Marburgo de que nuestra pensamiento produzca sus objetos. Para él, la interpretación metafísica de Kant era la evidencia misma. Como fisiólogo, fue el primero que interpretó fisiológicamente a Kant. Las formas de intuición «espacio» y «tiempo» están condicionadas por la estructura anatómica de nuestros ojos. Un animal con otros órganos sensoriales hubiera tenido también otras formas de intuición. Helmholtz se refiere en pro de su idea a la «ley de la energía específica sensible» de Johannes Müller (1801-1858), según la cual nuestras sensaciones reciben exclusivamente su propiedad específica por nuestros órganos sensoriales. Alois Riehl (1844- 1924), profesor en Graz y Berlín, cree que el hecho de que sentimos en absoluto algo, así como el sentimiento social que hay en nosotros, nos fuerza a admitir la realidad de un mundo externo. Con más fuerza aún urge *Johannes Volkelt* (1848-1930) a la interpretación metafísica de . Kant. No podemos negar la realidad interna que percibimos inmediatamente en nosotros ni tampoco la realidad externa de cosas y hombres, que nos atestigua el pensamiento con necesidad lógica. A decir verdad, sólo la «certeza intuitiva» de la fe nos da la última garantía de la existencia real del mundo externo*, lo mismo que del propio yo y de un Dios últra- mundanal. La metafísica lleva a la religión, y la religión, a su vez, pide la metafísica. *Max Wundt,* hijo de *Wilhelm Wundt* (nacido en 1879), ve en el criticismo de Kant no el repudio de la metafísica, sino su definitiva fundamentación. En su *Kant como metajísico* (1924), describe a Kant como el gran formador de la metafísica alemana que mostró en toda su filosofía la «revelación de Dios en el mundo». Como historiador de nota de la filosofía, Wundt describió también el camino de la metafísica de Aristóteles a Kant.

B. Hegelianismo inglés.

1. Renacimiento hegeliano.

Al tiempo que en Alemania salía a vida el neokantismo, se despertaba en Inglaterra un entusiasmo por Hegel que apenas cabía iniaginar en este sobrio pueblo insular. Ya los poetas S. T_t Coleridge

y Th. Carlyle habían exaltado entre sus compatriotas el idealismo ile los alemanes frente al insípido materialismo de Darwin. Pero el verdadero entusiasmo por Hegel lo encendió James Hutchison Stirling (1820-1909), médico practicante de Glasgow. En viaje a Alemania le llamaron la atención sobre Hegel y pronto cayó bajo el hechizo de esta filosofía de forma tan absoluta, que abandonó su profesión, se dedicó durante diez años al estudio exclusivo de Hegel, predicó con palabras entusiastas a sus compatriotas *El misterio de Hegel* (1865) y sólo vivió en lo futuro para la difusión de esta grandiosa filosofía. Hume había sido superado por Kant, la ilustración danvinista* habrían demostrado los alemanes que era un absurdo, y Hegel habría demostrado de manera convincente el libre albedrío, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios en sentido absolutamente cristiano. Precisamente esta interpretación cristiana de Hegel introdujo también el entusiasmo' hegeliano en los medios eclesiásticos. Thomas Hill Green (1836-1882), profesor en Oxford, creó en esta célebre universidad una fortaleza para el hegelianismo, que había de verse ampliamente. En su *Introducción a Hume* (2 t., 1874-1875), trata de derribar este ídolo inglés para hacer lugar a Kant. Stuart Mili, Spencer y seguidores se metieron en un callejón sin salida; Kant, empero, es el verdadero continuador de Hume. Así termina su obra con esta invitación: «Cerrad vuestro Mili y Spencer y abrid en su lugar Kant y Hegel.» Edward Caird (1835-1908), profesor en Glasgow, creó una segunda fortaleza del hegelianismo en aquella universidad. Su *Filosofía crítica de Manuel Kant* (2 t., 1889) es la obra más a fondo sobre Kant en la literatura inglesa. Pero[1] describe a Kant tan extensamente con el solo fin de hacer ver que Hegel es la verdadera cúspide del idealismo alemán.¿ La dialéctica de Hegel es el verdadero pulso del ser, es la religión absoluta y la más acabada expresión que jamás haya hallado el cristianismo.

2.*Sistemas hegelianos.*

Después de una ola de entusiasmo, comenzaron los ingleses a construir sistemas idealistas propios empleando ideas de su filosofía indígena. El sistemático más importante fue Francis Herbert Bradley

Hegelianismo inglés

(1846-1924), profesor en Oxford, quien, en sus *Principios de lógica* (2 t., 1883), barrió definitivamente la psicología inglesa de asociación y, en su obra capital *Fenómeno y realidad* (1893), fundó o serán valor una nueva metafísica. Bradley describe nuestro aseen .a la realidad en tres etapas: El sentimiento sensible nos llega primer encuentro con la realidad, la inteligencia pensante desdicha la realidad en puros fenómenos y el «sentimiento superior nos hace vivir inmediatamente la realidad más allá de todas las contradicciones. Bernard Bosanquet (1848-1923), profesor en Oxford Londres y St. Andrews, escribió en el sentido de Hegel una filosofía del Estado que puede sin duda considerarse como la adaptación más importante del idealismo inglés. Para difundir la idea hegeliana del Estado, fundó en Londres una escuela propia sociología y economía.

3.*Crítica de Hegel.*

Pero precisamente la concepción totalitaria del Estado despertó entre los individualistas ingleses la primera crítica de Hegel. Según M. Ellis McTaggart (1866-1925), profesor en Cambridge, un colegio consta realmente de estudiantes; sin embargo, el colegio no una persona por la que los estudiantes serían personas, sino que el colegio existe únicamente porque existen muchos estudian particulares. Lo mismo exactamente acaece en el Estado. Como estudiantes en el colegio, así todos los individuos forman en substancia primera sólo una floja unidad. Por eso' están unid entre sí por el amor, que es lo único que da valor a la vida, y también el sentido único de toda evolución. La crítica de He tomó ya en Andrew Seth (1856-1931) tal acritud, que en el sector hegeliano fue sentida como una revolución de palacio. Hegel, con toda su presunta sabiduría, no es capaz de explicar la más insignificante cosa particular, no digamos la persona humana. Se equivoca al creer que sus formas que cambian dialécticamente se ya personas. La persona es en realidad lo más concreto, lo ir impenetrable e independiente que se pueda pensar. Tampoco es simplemente lo «Absoluto», sino una persona real en que tienen su origen todas las personas humanas. Este personalismo halló pronto

muchos amigos, como James Seth (1860-1924), Hastings Rashdail (1858-1924) y otros.

Reforma de la psicología.

La filosofía hegeliana revolucionó también de arriba abajo la psicología inglesa. James Ward (1843-1925), profesor en Cambridge, atacó decididamente la antigua psicología de asociación que quería analizar mecánicamente, como una química espiritual, los fenómenos psíquicos. La vida anímica no se desarrolla de forma puramente dánica, como una placa de gramófono, Sino que es constantemente dirigida por los intereses subjetivos y las necesidades objetivas de la vida. Sólo podemos entender la unidad del hombre subordinando el pensar al querer y todo el conocimiento a la vida, William McDougall (1871-1938), profesor en Harvard, hizo triunfar tan claramente esta psicología en los Estados Unidos, que, en adelante, nadie pudo exponer la antigua psicología asociacionista no quería pasar por reaccionario. Con la nueva psicología, cambió también pronto la imagen entera del mundo. Por más que la malicia tienda una red todo lo estrecha que quiera de fórmulas matemáticas, jamás podrá aprisionar en ellas la plenitud henchida í sangre de la vida con sus amores y odios. La que ella llama naturaleza» es a la postre una danza exangüe de categorías, que entran luego en un baile inquietante de cálculos y experimentos.

C. «Movimiento de Oxford»

El «Movimiento de Oxford», iniciado por el profesor John KebI:J a en 1833, recibió un poderoso impulso por obra de *John Henryn \lewman* (1801-1890). Newman era oriundo de Londres, marchó en 1817 a Oxford, donde también enseñó, se hizo clérigo anglicano, se convirtió en 1845 al catolicismo, en 1847 se ordenó en Roma de sacerdote y en 1879 fue nombrado cardenal. La nobleza de s espíritu, la amplitud de su formación y el ardor de su piedad, hicieron de él el despertador y guía espiritual de los católicos ingles Según Newman, el hombre no llega al Dios de su fe por los zancos

y muletas de las pruebas de la existencia de Dios, sino por aquel «asentimiento real» que es un acto no sólo del entendimiento, sino también del ánimo y de la voluntad. El verdadero lugar del encuentro con Dios es la conciencia personal, que ha de llevar la dirección en toda la vida religiosa. Por eso la fe religiosa es siempre asunto enteramente personal del individuo, que ha de encontrar a Dios a su manera y por sí mismo.

Bajo el conjuro del gran Newman estuvo también ***Friedrich von Hügel (1852-1925)***, hijo de un embajador austríaco que marchó tempranamente! Londres y allí permaneció. El meollo de la religión lo ve Hügel en la mística, que caracteriza por las siguientes notas: ***1. Unidad:*** El alma no hace más que una cosa y la hace por un acto único. ***2. Pasividad:*** El alma parece no obrar en absoluto, sino sólo recibir. ***3. El contacto inmediato con Dios. 4. La fusión del alma con Dios.*** El éxtasis, que tanto estiman los intrusos, lo tiene él por ‘accesorio. Por influjo de Hügel, vino a ser George Tyrrell (1861-1909) fundador del modernismo. Tyrrell ve en los dogmas y ritos, lo mismo que en la jerarquía, «maletas de ideas» con que la fe cristiana fue llevada por siglos. Debemos, liberar las ideas de su envoltorio anticuado y hacerlas brillar en forma moderna. Es el único camino por el que la fe cristiana podrá sobrevivir al torrente de la ciencia natural materialista. Sin embargo, como se confesaba exteriormente lo que íntimamente se rechaza, e'sta actitud llevó a la hipocresía religiosa, por lo que, en 1907, fue el «modernismo» condenado por la Iglesia.

Del antiguo «Movimiento de Oxford», que desencadenó una **oleada** de conversiones a la fe católica, hay que distinguir el movimiento más reciente, llamado «Movimiento de grupo de Oxford», **fundado** por Frank N.O. Buchman (nacido en 1878 en Pennsburg, Es**tados** Unidos), cuyo fin es una renovación dentro del protestantismo. **Buchman** emigró de Estados Unidos a Inglaterra y comenzó su **febor** de conversión entre los estudiantes de Cambridge y Oxford. El movimiento recibió en 1946 un centro junto al lago de Ginebra a los siguieron un segundo en Mackinac, junto al lago de Hurón (Estados Unidos) y, finalmente, un tercero en Freuden- **stadt,** en la Selva Negra. Este movimiento quiere cambiar de arriba atejo **la** sociedad humana, comenzando por renovar moralmente

al individuo («rearme moral»). Este trabajo de renovación se realiza en una especie de semanas de «ejercicios» en completo retiro por el seguimiento de los cuatro absolutos: absoluta sinceridad, absoluta pureza, absoluto desinterés y absoluto amor. La dirección espiritual la asume siempre, como una especie de «iglesia», el grupo, al que cada miembro se entrega hasta lo último; el grupo ruega por él y lleva con él todas sus preocupaciones. El movimiento no se dirige tanto al proletariado cuanto a la capa social superior.

D. El idealismo americano.

1, Idealismo teológico.

Mucho antes de toda filosofía propiamente dicha, explicaron los clérigos puritanos inmigrados en sus escuelas teológicas un idealismo de tinte religioso. Samuel Johnson (1696-1772), que enseñó teología en el Yale College de New Haven, visitó en 1729 a Berkeley en Rhode Island y de él tomó el idealismo. Por él fue también ganado para el idealismo Jonathan Edwards (1703-1758), profesor de teología en el College de Nueva Jersey[22].

La Ilustración norteamericana que siguió llevó a cabo una doble lucha: en lo religioso, por la liberación del yugo del clericalismo anglicano, y políticamente, por la liberación de los señores coloniales ingleses. El fruto de la primera lucha fue el deísmo; el de la segunda, la «declaración de independencia» de 4 de julio de 1776. Benjamín Franklin (1706-1709) enseñó una moral desprendida de la‘religión, de la filantropía natural. Thomas Paine (1737-1809) declaró ya, en el sentido de la Ilustración, los derechos generales del hombre que su amigo Thomas Jefferson (1743-1826; en 1800-1808 presidente de Estados Unidos) transformó en la famosa «declaración de independencia».

22. Entre las más antiguas universidades americanas se cuentan: Harvard-University, en Cambridge, Mass. (fundada en 1636); College of William and Mary, en Williamsburg,' Va. (fundado en 1693), y Yale College, en New Haven, Conn. (fundado en 1701). EIihtf¿ Yale, que da nombre a la última, fue un rico comerciante que pertenecía a los pro*T tectores. También Berkeley legó a esta universidad una granja y su biblioteca. Por ella fueron fundados 41 Colleges, entre ellos Princenton, en New Jersey, y Columbia en Nueva York, asi como la Universidad de Chicago.

2. *Idealismo trascendental.*

El fundador del idealismo trascendental de los Estados Unid< fue Ralph Waldo Emerson (1803-1882), que estudió teología en Ha vard y fue breve tiempo párroco en Boston, pero se retiró luego la casa parroquial en Concord, cerca de Boston, para dejar madur allí, con toda paz, sus pensamientos. Él mismo dice de su filosofía «El trascendentalismo procede de Kant no sólo en cuanto al hombre sino también en cuanto al espíritu.» Emerson veía en Kant al gn salvador del espíritu de las garras de la ciencia natural materialist Supo entusiasmar hasta tal punto a la juventud por el idealisn alemán, que muchos universitarios, acabados sus estudios, empre dían un viaje de un año a dos a Alemania para estudiar allí, sob el terreno, el idealismo. Emerson luchó tan radicalmente por libertad del individuo (¡era un entusiasta de Fichtel), que acons jaba a los jóvenes americanos no se preocuparan en absoluto la Iglesia ni del Estado, sino que se entregaran únicamente a conciencia. Puesto que el hombre es imagen de Dios, toda confian en sí mismo está fundada en Dios.

Bronson Alcott, amigo de Emerson, fundó cerca de Boston «Fruitlands», una granja solitaria donde los jóvenes, lejos de to la seducción del mundo, pueden vivir, en paz consigo mismos con el Creador, una vida de naturaleza. George Ripley creó en «Brook-Farm» un instituto semejante, del que salió Thomas Hecl (1819-1862), quien se convirtió al catolicismo' y fundó la cong gación de los «paulistas». Su «americanismo», que daba de ma a la autoridad eclesiástica y ponía el propio obrar por encima la gracia divina, produjo posteriormente escándalo.

El más cor cido «asceta del bosque» es sin duda Henry Thoreau (1817-186 de Concord, N. H., quien, en su choza del bosque, vivía una vi v. puramente de naturaleza. No comía carne, no bebía alcohol, fumaba, y trató de entusiasmar a la juventud al retorno rousse; mano a la naturaleza por medio de su escrito: *Walden o la vi en el bosque* (1854). No asistía a ningún acto de culto religio - no acudía nunca a ninguna elección política, no pagaba impues (por lo que fue encarcelado) y predicaba el *Deber de la desobediencia Civil* (1849), con lo que impresionó fuertemente a Gandhi.

El Neokantismo

2. Idealismo hegeliano.

A par que conquistaba a Inglaterra, Hegel hacía también su entrada triunfal en Estados Unidos. Sin embargo, el entusiasmo de los norteamericanos por Hegel tuvo más motivo político que científico. William Torrey Harris (1835-1909) fundó, junto con sus amigos Dentón J. Snider y Henry C. Brokmeyer, el año 1859, en St. Louis de Missuri, un «Kant-club» que sería el punto de partida del renacimiento hegeliano. En esta ciudad, en que vivían juntos casi por partes iguales alemanes, franceses e ingleses y actuaban a la vez muchísimas confesiones religiosas, y en que las diferencias sociales eran enormes, el problema de la sociedad era particularmente candente. La libertad amenazaba acabar en capricho y anarquía. En esta necesidad social apuntó Harris, que había estudiado filosofía en Jena, a la concepción estatal de Hegel, según la cual el Estado es la realidad suprema y el individuo debe ordenarse a la totalidad del Estado. Harris repite con Hegel que la libertad no consiste en el capricho', sino* en la obediencia a la ley. Harris vio, sin embargo, que el panteísmo de Hegel nada tiene que decir al hombre de pensamiento religioso; el Dios de una religión auténtica no puede ser un Absoluto (neutro), sino solamente un Dios personal Por eso, transformó en personalismo el panteísmo de Hegel.

De hecho, el entusiasmo por la filosofía del espíritu de Hegel *;* trajo a los Estados Unidos un poderoso progreso espiritual. El número de cátedras, que era extraordinariamente escaso en las universidades, se elevó rápidamente. Los industriales aportaron millones para dotar a las universidades con libros e instrumentos. Las universidades se convirtieron pronto en verdaderos baluartes del espíritu. La corriente de universitarios graduados que querían ampliar sus estudios filosóficos en Europa (particularmente en Alemania) aumentó de forma que, en el decenio después de 1880, estudiaron en Europa más de 2000 estudiantes norteamericanos.

Border Parker Bowne (1847-1910), profesor en Boston, había | estudiado filosofía en Gotinga y fue profundamente influido por Lotze, que dejaba lugar tanto para la ciencia natural positivista; como para la fe cristiana. Holmes Howison (1834-1916), profesor en la Universidad de California, procedía del «Kant-club» de Sant

I

El idealismo americano

Louis, estudió dos años filosofía en Alemania y fundó a su vuelta una «Sociedad filosófica» para la difusión del idealismo alemán.
Pasa por ser el filósofo más importante del idealismo norteamericano *Josiah Royce* (1855-1916), natural de Grass Valley (California), que estudió tres años filosofía en Alemania y, a su vuelta, la profesó primero en la Universidad de California y, de 1882 a 1916, en la de Harvard. Estaba tan profundamente influido por Schopenhauer, que desarrolló su propia filosofía en polémica espiritual constante con él.

Schopenhauer sólo desesperó del mundo porque no halló en él bien alguno que fuera apetecible. Pero aun él reconoció un bien supremo, por el que midió todos los bienes de la tierra: la paz eterna en el nirvana. Así le acaece también al escéptico que sólo rechaza todas las verdades parciales porque no responden al ideal de una verdad absoluta. Siempre es lo absoluto juez de lo relativo, siempre es Dios juez del mundo. Pero ¿no se refuta a Dios por el hecho del mal? Sí, si se entiende, con Schopenhauer, el mal como "un castigo; pues también sufren niños inocentes que ningún crimen han cometido. No, si se introduce también en Dios el mal, de suerte que también en el dolor tenemos parte en Dios, y Dios se alegra también en nuestras alegrías. No es grande el que nunca ha sufrido, sino el que, aun en el mayor dolor, triunfa, en Dios, sobre todo dolor.

Hacia el fin de su vida, entró Royce con fuerza creciente en el círculo mágico de Hegel, y empezó a ver con él en la comunidad realidad suprema. «Somos sólo polvo si el orden social no nos vida.» El que sirve a la comunidad se percata muy pronto que este a otros, sino a su propio supremo destino. Pero no puede con el ideal de la comunidad en el Estado, pues en este modo miran únicamente al provecho personal. Su ideal de comunidad es más bien una «iglesia», que él se imagina como una especie de conciencia universal de toda la humanidad. El alma que liga aquí a todos en unidad, es la fidelidad. El que se desliga de esta comunidad es realmente un alma perdida. Esta comunidad Santa es a la verdad una utopía, que no resuelve los problemas de la vida diaria, sino que nos rehúye. Tal es la razón por que este estado tan pronto deshecho por el naturalismo que le siguió.

I

Hegelianismo italiano

Augusto Vera (1813-1885) fue el primer hegeliano de Italia. Como profesor de filosofía en Nápdles, por sus traducciones y explicaciones de las obras de Hegel, convirtió la universidad napolitana en una ciudadela del idealismo hegeliano, que halló después de él su principal representante en Bertrando Spaventa (1817-1882).

También Francesco de Sanctis (1817-1883), profesor en Nápoles de estética y crítica literaria, sufrió la influencia de Hegel. Él mismo y Giovanrii Battista Vico (1668-1744), el moderno fundador de la filosofía de la historia y de la psicología de los pueblos, que en su tiempo enseñó también retórica en Nápoles, tuvieron un influjo decisivo sobre *Benedetío Croce* (1866-1952), que puede sin duda considerarse como' el más grande filósofo de Italia desde el Renacimiento.

Croce era oriundo de Pescasseroli. Desgraciadamente, se hallaba con sus padres en Casamicciola, en la isla de Ischia, en 1883, los días precisamente en que se produjo un fuerte temblor de tierra que mató a sus padres y a una hermana única, y le produjo a él mismo un «choque» del que sólo después de años se repuso. Su tío Silvio Spaventa lo tomó consigo en Roma y lo llevó al estudio universitario, que no acabó nunca. En 1886 se trasladó a Nápoles, donde permaneció hasta su muerte. En 1920-1921 fue ministro de instrucción pública, en 1925 escribió un valiente manifiesto contra el fascismo, por lo que hubo de retirarse de la vida pública, y sólo tras el desastre de 1944 volvió a ocupar puestos políticos dirigentes.

Croce no pudo asentir a la concepción de su maestro marxista Antonio Labriola (1843-1904) de que la producción material de los bienes de la vida determina la marcha de la historia universal. Él llegó, por lo contrario, a la convicción de que lo único real es el espíritu, que evoluciona, en el sentido de Hegel, como espíritu^ teórico hacia la intuición y el intelecto, y, como espíritu práctico, hacia la economía y la ética. En la intuición crea el espíritu, en la «expresión feliz», la obra de arte. Las sensaciones, que son la base sensible de todas las experiencias estéticas, son desde luego co-

munes a todos los hombres, pero sólo los artistas son capaces de expresar artísticamente estas experiencias. En el intelecto, al expresar en conceptos lógicos las experiencias, el espíritu crea la filosofía abstracta, que es superior a toda estética. Como el espíritu sólo conoce siempre lo que él mismo ha creado, tiene razón Vico cuando dice que sólo podemos conocer lo que nosotros mismos hacemos. En la economía, el espíritu práctico crea los bienes de la vida particulares para satisfacer necesidades particulares, y en la ética configura el espíritu toda la vida humana. Como en el conocimiento no hay idea sin sensación, así en el obrar no hay moralidad sin economía. De ahí que toda moralidad sea actividad social para bien de los semejantes. Por eso Croce ha rechazado al Dios trascendente y se ha calificado a sí mismo de ateo. No reconoce las fuerzas, materiales ni ideales, que forman la historia, sino sólo acontecimientos particulares que se dan de hecho. La historia temporal es la única realidad que excluye todo interrogante sobre principios y fines metafísicos. Croce no puede, por ende, ser calificado simplemente de hegeliano. Su influjo, al que desde 1903 dio eco mundial la revista «La Crítica», se extendió particularmente a la estética y a la historia.

Giovanni Gentile **(1875-1944)** fue amigo de Croce y, durante muchos años, su colaborador más destacado en la revista «La Crítica». Sólo por diferencias políticas se rompió posteriormente esta amistad. Gentile era oriundo de CaStelvetrano, fue en 1918 nombrado profesor en Roma y en 1922-1924 llevó a cabo, como ministro de instrucción pública de Mussolini, la gran reforma de la enseñanza en el sentido del fascismo. Después del desastre de 1944, fue asesinado en Florencia. Gentile combate el intelectualismo de Croce, se aparta de la filosofía objetiva de Hegel y profesa con gran entusiasmo el pensamiento subjetivo de la acción de Fichte. La acción del espíritu es la única realidad que constantemente se limita y de nuevo se configura en la propia educación espiritual, y [351] engendra precisamente aquel proceso que llamamos filosofía como propio conocimiento del espíritu que a sí mismo se da forma. También Dios es el espíritu que se piensa a. sí mismo, y por eso el hombre que se conoce a sí mismo es divino. Así, Dios y el hombre, por la unidad del mismo espíritu, están constantemente unidos en

mística unión. Aunque Gentile se sentía a sí mismo como católico, \ todas sus obras fueron puestas en el *índice* como panteístas.

También Giulio Evola (1898) ataca violentamente, en su *Idealismo mágico,* el intelectualismo de Croce. Puso de relieve lo' irracional sin duda para poder justificar filosóficamente el arbitrio 3É - violencia del fascismo. Por eso exalta, con Nietzsche, al «superhombre», que, más allá del bien y del mal, puede pretender para **i** sí el poder ilimitado. Nicolo Abbagnano (1901) niega a los conceptos lógicos la capacidad de aprehender la vida existencial. Se acerca al existencialismo alemán y pasa por ser el más importante filósofo existencial italiano de la actualidad. También Vittorio Enzo Alfieri (1906), Paolo Carabellese (1877-1948), Guido Calogero (1904) y Augusto Guzzo (1894) lo siguen en esta actitud antiintelec-? taulista. Michele Federico Sciacca (1908) se sale de este idealismo y profesa el personalismo.

E. Hegelianismo holandés.

En los Países Bajos halló Hegel su primer defensor en G. J. P J. Bolland (1854-1922). Bolland había partido de Ed. von Hartmann pero desde 1897 profundizó en los escritos de Hegel, reeditó e 1901 el *Manual de propedéutica filosófica* (1827) del sucesor d Hegel en Berlín, Andreas Gabler (1786-1853) y defendió luego Hegel, en su cátedra de Leiden, contra todos los ataques. Na‘B|

¿ que pensar el «absoluto» fuera del «relativo»; el yo piensa más bien siempre en la realidad absoluta y la absoluta realidad en el yo. En lo relativo se revela lo absoluto, y en lo finito vuelve infinito a sí mismo. J. Hessing e Ir. B. Wigersma lo han seguido en este punto. La «SociedadBolland», qué: llevaba su nombre, se amplió en 1930 en «Liga internacional de Hegel», pero en los últimos tiempos ha sido fuertemente desplazada por el neopositivismo.

IV. LA NEOESCOLÁSTICA.

La misma ola histórica que llevó al neokantismo creó tarja la neoscolástica. Si allí era el santo y seña: «¡Vuelta a Kánt! »

aquí el santo y seña rezaba: «;Vuelta a Tomás de Aquino!» Aunque el neotomismo forma el núcleo del nuevo movimiento, se renovaron también corrientes agustinianas, de suerte que es mejor hablar de neoscolástica. Desde el principio se pensó no tanto en repetir lo antiguo, cuanto en resolver los problemas del tiempo por los principios acreditados del pensamiento tradicional

1, Confusión y disolución.

¿La filosofía de la Ilustración había producido una fuerte confusión en el pensamiento católico. La incertidumbre, después de la revolución francesa, fue tan grande, que se rechazó en absoluto Ja razón como fundamento de la fe. Louis Gabriel A. de Bonald 1. (1754-1840) creía que Dios, en una revelación primitiva, había comunicado a los hombres el lenguaje, por el que ellos construyeron luego la ciencia. Félicité ***Robert de Lamennais (1782-1854)*** es filosóficamente escéptico, y ve en la autoridad de la Iglesia la única fuente de la verdad. ***Eugéne Marie Bautain (1796-1867)*** ve en la Escritura y la tradición las únicas fuentes seguras del conocimiento; según

Augustin Bonnetty (1798-1879), la ética y la metafísica sólo ¿pueden fundarse por la revelación; según ***Gioacchino Ventura (1792- 1861),*** nuestro conocimiento de Dios estriba, en su totalidad, sobre la revelación. Según Gerhard Ubaghs (1800-1875), el hombre podía Informarse algunos conceptos por sí mismo, pero sin la revelación podrían desarrollarse en ciencia, como sin solo na puede la semilla desarrollarse en planta. Por muy religiosas que sonaran concepciones, en realidad destruyen la base de una auténtica de ahí que fueran condenadas por la Iglesia. La Iglesia que ha sido constituida guardiana de la revelación, se muestra también, a par, abogada de la razón natural.

Vincenzo Gioberti (1801-1852) enseñaba que primeramente vemos y sólo en Él reconocemos todas las cosas. Tuvo tal influjo de la unidad de Italia, que, por un tiempo, su filosofía nacional de Italia. ***Antonio Rosmini-Serbatl1792-1855)*** unificar a Italia bajo la presidencia honoraria. Papa. Se esforzó lealmente por una renovación del tomismo; por su posición ontológica, tropezó con la doctrina de la

Iglesia sobre Dios y la creación, y en 1887 fue condenado por ella; sus partidarios aspiran ahora a una revisión.

Siguiendo a Kant, Georg Hermes (1775-1831) explicó a Dios como un postulado de la razón práctica. Antón Günther (1783-1863) divide al hombre, con Kant, en ser corporal y ser espiritual. Jakob Frohschammer (1821-1893) atribuye a los padres también la generación del alma. Cuán grande fue la confusión en el campo eclesiástico, se ve por el hecho de que Bolzano fue condenado por la Iglesia, Marty dejó el estado sacerdotal, Brentano apostató de la Iglesia misma y nadie sabía ya cómo orientarse filosóficamente.

2. *La encíclica* Aeterni Paíris *(1879).*

Los comienzos de la neoescolástica están en Italia, donde V. Buz- zetti (+ 1824) y su discípulo S. Sordi, S.I. (+ 1865) renovaron el tomismo. Pero sólo la encíclica de León xm *Aeterni Patris,* de 4 de agosto de 1879, sobre la filosofía de santo Tomás de Aquino, formó, por decirlo así, la carta fundacional del movimiento- que se iniciaba. El filósofo católico — se dice en este documento — atenderá siempre en sus investigaciones a la tradición. Es falso creer que la antigüedad no ha hecho nada y haya que empezar dondequiera de nuevo. Ya los griegos conocieron importantes verdades, y los padres de la Iglesia, por el conocimiento de la revelación, las completaron en puntos decisivos. Tomás de Aquino reunió la sabiduría del pasado y la expuso en un sistema grandioso. El filósofo cristiano tomará, por tanto, su doctrina muy principalmente de esa fuente. Sin embargo, la Escolástica no debe entenderse como una especie de museo en que sólo se conserva lo antiguo. El filósofo católico aceptará más bien con gozo todo progreso, venga de donde viniere. Para él, sólo son decisivas las razones, no la antigüedad. No aceptará lo nuevo por el mero hecho de serlo, como tampoco rechazará lo viejo por sólo ser viejo. El filósofo católico no se perderá demasiado en investigaciones particulares, por atractivas que puedan ser, sino que aspirará siempre a una síntesis y se remontará a las últimas consecuencias. Así logrará la filosofía aquel realismo que tuvo entre griegos y romanos y hasta en la edad media.

Estas líneas fundamentales fueron una y otra vez encarecidas

por los papas siguientes y hallaron por fin su formulación jurídica en el *Codex iuris canonici*[23]. Pío xi declaró nuevamente a Tomás de Aquino «guía de los estudios» [24] y prescribió para la formación filosófica del clero dos años de estudio que han de preceder al estudio propiamente de la teología[25]. En la encíclica *Hurnani generis* (1950), Pío **xii** tomó de nuevo posición, en el mismo sentido, ante la filosofía.

Como verdadero autor de la encíclica *Aeterni Patris* se considera a Josef Kleutgen, S.I. (1811-1883), que en su *Filosofía del pasado* (2 t., 1860-1863) describió en forma realmente clásica la sabiduría de los antiguos. Bajo su poderoso influjo, la Compañía de Jesús dio el giro de su antiguo filósofo oficial Suárez a santo Tomás de Aquino. Huelga notar que los dominicos, cuyo filósofo oficial fue siempre santo Tomás, pusieron singular empeño en la renovación. De sus filas habría que nombrar especialmente a Tom- maso Maria Zigliara, O.P. (1883-1893), Antonin Gilbert Sertillan-ges, O.P. (1863-1948), Réginald Garrigou-Lagrange, O.P. (1877-1964) y Gallus Manser, O.P. (1886-1950). También J. Gredt, O.S.B. (1863- 1940), principal filósofo benedictino, sigue muy estrictamente el tomismo.

3.*Desarrollo de la neoescolástica.*

Un primer centro recibió el movimiento de renovación en la universidad de Lovaina, donde desde 1881 profesó filosofía Désiré Mercier (1851-1926). Mercier no quiere exponer un «paleotomismo», sino un «neotomismo», y por eso enarbola dondequiera animosamente la bandera de lo nuevo. Él mismo había estudiado con Wundt psicología experimental y fundó en Lovaina un laboratorio de la misma. También su *Psicología* (2 t., 1891) fue escrita con este nuevo espíritu. La labor de renovación de Mercier fue tan benemérita,

23. *Can. 1366, § 2:* Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris ratíonem$_f$ doctrinam et principia, eaque sánete teneant. *Se intentó resumir los principios de la filosofía tomista en 24 tesis, que fueron aprobadas por la Congiegación de estudios el 27 de julio de 1914.*

24. ***Studiorum ducem*** **detañó 1923.**

25. De Seminariis et Studiis Clericorunt *del 1." de agosto de 1922 y* Deus Scientiarum Dominus, *de 24 de mayo de 1931.*

que en 1907 fue nombrado cardenal. Una serie de revistas y de obras colectivas tratan de difundir este nuevo espíritu[26] Un nuevo centro del movimiento' fue el Institut Catholique de París, y un tercero, finalmente, la Universidad católica de Milán, fundada por Agostino Gemelli, O.F.M. (nacido en 1878), elevada en 1924 a Universidad del Estado, Según Gemelli, el neotomismo tiene que hacer para la actualidad lo que hizo Tomás de Aquino para su tiempo.

El cardenal Franz Ehrle, S.I. (1845-1934), director de la biblioteca vaticana, vio, por su escrupulosidad literaria, que el movimiento de renovación sólo sería fecundo si se conocía con la mayor exactitud y se editaba cuidadosamente la literatura de la edad media. Además de Ehrle, se han hecho beneméritos de los estudios de literatura medieval: Heinrich Seuse Denifle, O.P. (1844-1905), Clemens Báumker (1853-1924), Georg von Hertling (1843-1919), 3 Matthias Baumgartner (1865-1933)^ Martin Grabmann (1875-1949) y, últimamente, también Paul Wilpert (1906; desde 1954, profesor 1 en Colonia). Se vio que la filosofía de la edad media estaba también escondida en muchísimas tendencias y que, en germen, se f daban ya entonces todas las antítesis actuales. Antón Michelitsch 12 (1865-1958) ha dado una buena síntesis de la bibliografía sobre la edad media. Adolf Dyroff (1866-1943) comenzó en 1903 la publicación de la obra colectiva *Renaissance der Philosophie;* Ernstf* Commer (1847-1928) publicó desde 1886 el «Jahrbuch für Philosophie» y Konstantin Gutberlet (1837-1928) el «Philosophischesf Jahrbuch der Gdrresgesellschaft». Otto Willmann trató de mostrar, en su famosa *Historia del idealismo* (3 t., 1894-1897), que el auténtico idealismo halló en. Tomás de Aquino su expresión más acabada. Albert Stockl (1823-1895), Étienne Gilson (1884) y Jacques Maritain (1882) han ofrecido buenas síntesis de las ideas fundamentales del tomismo, Aunque la. neoescolástica ha tenido naturalmente un marco muy amplio, el neotomismo ha formado, sin embargo, el núcleo principal de.esta renovación.

Tomás de Aquino fundó su metafísica en la física antigua. ¿No

26. Carmelo de París y murió en la cámara de gas de Auschwitz. H. **Graef,** *Leben*

impondrá la revolución en la física cambios también en la meta**física?** Albert Mitterer (1887) ha mostrado el *Cambio de la imagen del mundo desde Tomás a hoy* en física y biología. Johannes Hessen (1889) cree que la filosofía cristiana no debe orientarse por Tomás de Aquino, sino por Platón y Agustín.

Centro muy activo de este movimiento de renovación ha venido a ser la Albertus-Magnus Akademie, de los dominicos de Walberberg (círculo de Bonn), que, de forma muy viva, hace a Tomás entablar diálogo con las cuestiones candentes del tiempo. Eberhard Welty, O.P., que ya llamó la atención por su obra *Comunidad e individuo* (1935), edita desde 1946 la revista «Die neue Ordnung» y, además, el *Catecismo social* (3 t. hasta ahora), que toma muy valientemente posición ante cuestiones sociales, políticas y económicas. Stephanus Pfíirtner, O.P., actual rector de estudios, en su obra *Vida de instinto y perfección moral* (1958), confronta a santo Tomás con la ciencia natural de nuestro tiempo. Una edición alemana de Tomás ha publicado ya, desde 1933, 25 tomos; M. D. Chenu, O.P., describe con gran diligencia *Saint Thomas et la théologie* (1959); la serie de coloquios con santo Tomás (5 t. publicados) y las Semanas, anuales de estudio durante el verano llevan el nuevo pensamiento sobre todo a la juventud universitaria. Con ello se ve hasta qué punto sigue vigente en nuestros días la doctrina de santo Tomás.

En el círculo de irradiación de esta renovación se halla un gran número de filósofos que no pueden ya llamarse neoescolásticos en sentido estricto. Como las mayores creaciones espirituales se producen siempre donde un mundo ideal choca, como si dijéramos, al margen con otro mundo extraño, así precisamente en esta periferia se muestra la mayor fecundidad. La Gdrresgesellschaft, fundada en 1876 por Georg von Hertling, ha llevado el nuevo pensamiento a todos los terrenos de la cultura. Un número considerable de pensadores se sitúa ante los candentes problemas del tiempo partiendo de este pensamiento tradicional: Josef Geyser (1869-1948), Alois Dempf (1891), Fritz Joachim von Rintelen (1898), Hans Meyer (1884), Edith Stein (1891-1942)[27], Theodor Haecker, Max

27.

Müller (1906), Amadeo Silva-Tarouca (1898). Un cuestionario que John S. Zybura dirigió en 1926 a los filósofos de Estados Unidos y el Canadá mostró que la mayoría de los interrogados no sabían nada de Escolástica ni de neoescolástica. Aquí se comprueba también el conocido hecho de que se desprecia tanto más altaneramente lo que menos se conoce. No se extraviaría uno tan desoladamente en filosofía, si, como se hace en las ciencias cosmológicas como lo más natural del mundo, se conociera mejor a los antecesores.

IV. FILOSOFÍA Y CIENCIA NATURAL

Las fantásticas especulaciones de los idealistas provocaron francamente como[1] antítesis el materialismo y positivismo. Pero también estas direcciones fueron demasiado lejos. El espíritu humano no puede menos de preguntarse qué hay tras el velo de la experiencia sensible. De ahí que naturalistas interesados por la filosofía y filósofos a quienes interesan las ciencias naturales intentan construir una nueva filosofía fundada en la ciencia natural. Como esta doctrina aplica el método inductivo de la ciencia natural, pero pregunta además por lo metafísico, se designa también esta tendencia como «metafísica inductiva».

Gustav Theodor Fechner

(1801-1887)

Fechner fue hijo de un párroco de Grossárchen, cerca de Kottlf bus, estudió medicina y física en Leipzig y en 1834 fue allí profesor de física. Es el tipo del sabio alemán en que luchan las «dos algj mas» de la «mente» y del «corazón». Hasta 1840 fue físico de tal fanatismo por el medir y contar, que arruinó completamente sus nervios, dio signos de perturbación mental y, casi completamente ciego, hubo de pedir el cese a los 39 años. Después de su maravillosa curación, abandonó completamente la «visión de la noche»$_s$ aceptó

en 1846 una cátedra de filosofía y en adelante sólo enseñó, entusiasmado, la opuesta «visión del día». Sólo tras 10 años maduró una síntesis de ambas, cuya expresión literaria son los *Elementos de psicofísica* (1860), que fueron recibidos con gran entusiasmo como aurora de una nueva era[23].

1. «Visión del día».

Fechner expuso su «visión del día» bajo el vértigo del entusiasmo por la recuperación de la vista. En esa visión llega a la teoría de la «animación universal»: También los cristales tienen ya almas mínimas, por las que saben quebrar tan maravillosamente la luz; *Cr;* esta alma se hace mayor en las plantas y animales, y en el hombre pasa a ser espíritu que, en unión con todas las almas y todos los espíritus, se ordena finalmente a Dios como anexo, de toda conciencia. También los demás cuerpos se insertan en esta conciencia universal por medio de las «almas» de planetas y estrellas. Cuerpo y espíritu son la misma conciencia, que una vez es considerada como «conciencia extraña», otra *como* «conciencia propia». Por eso, el materialismo entero es absurdo, pues olvida que sus cacareados «hechos» no son a la postre sino hechos de la conciencia.

2. «Psicofísica».

Pero Fechner no ha pasado a la historia de la filosofía como gran inventor de esta «visión del día», sino como fundador de la «psicofísica». Su base es la teoría del «paralelismo psicofísico». Efectivamente, como Spinoza, Fechner estaba convencido de que cuerpo y alma son sólo dos formas de manifestarse una sola y misma substancia fundamental. Así se explica cómo corren tan paralelamente las dos series de procesos corpóreos y anímicos. Si se intensifica, por ejemplo, el excitante luminoso, se intensifica también la sensación de luz; si sube la temperatura, sube también la sensación de calor, etc. Siendo esto así, ha de ser posible expresar también

Hasta qué punto sentía Fechner mismo esta escisión, se ve por el hecho de que ios escritos de la «visión de día» con el pseudónimo «Dr. Mises», y los sicos como «Dr. Fcchncr».

los procesos psíquicos en fórmulas matemáticas, exactamente como, desde muy atrás, lo viene haciendo la física con los procesos corpóreos. Ernst Heinrich Weber (1795-1878) creía aún que los procesos corpóreos y psíquicos aumentan con la misma regularidad. Pero Fechner pudo demostrar, por medio de miles de ensayos sobre la vista y el oído, que no es así. Si nuestras sensaciones han de f aumentar en serie aritmética (2, 3, 4, 5...), los estímulos correspondientes tienen que hacerlo en serie geométrica (2, 4, 8, 16..;JT% Es decir, sensación y estímulo están entre sí en relación logarítmica. Esta «ley de Fechner» es la carta magna de la futura psicología experimental, y se la tuvo por llave mágica con que se esperaba poder arrancar pronto al alma todos sus secretos. La doctrina sobre el «paralelismo psicofísico pasó a ser dogma aceptado fielmente. durante 100 años por los psicólogos alemanes.

Rudolf Hermann Lotze

(1817-1881)

Lotze fue hijo de un médico militar, de Bautzen, estudió medicina y filosofía en Leipzig, en 1842 fue profesor de filosofía en Gotinga y en 1881 en Berlín, donde murió a poco de tomar posesión de su cátedra. En un tiempo de decadencia de la filosofía, Lotze despertó de nuevo, con gran entusiasmo y energía literaria, el interés por ella. Miles de jóvenes norteamericanos lo escucharon en Gotinga y propagaron luego su filosofía en América. Defendió J la religión contra todos los ataques de la ciencia materialista. El I mundo entero se le aparece con todas sus leyes como[13] un aparato :[con que Dios lleva a cabo todos sus fines. El investigador de la naturaleza debe limitarse al estudio' del aparato; el teólogo, por su parte, debe respetar el mundo. De este modo vivirán ambos en mutua paz.

1.Lógica (1843).

En un tiempo en que toda la lógica se disolvía en psicología, Lotze fundó la «lógica .pura». Hay que distinguir entre el acto

lógico *de pensar y el contenido lógico del pensamiento. Los juicios lógicos tienen validez aunque nadie los piense. Pareja validez conviene también a los conceptos lógicos. Ahora bien, ¿dónde tienen su fundamento las eternas leyes lógicas? Éstas no son otra cosa que el modo de obrar del Creador divino. Efectivamente, como el artista por sus obras crea leyes que han de seguir todos los artistas, así, por la creación del mundo, crea Dios aquellas leyes a que ha de atenerse toda inteligencia. Lotze es nominalista. Como para él no hay esencias eternas, traspone las leyes eternas al concreto obrar del. Dios concreto.* Psicología médica (1852).

2. *Psicología médica* (1852).

En esta obra, que vino a ser modelo de centenares de obras similares, el médico Lotze hace de la psicología una ciencia natural. En ella ve una «fisiología del alma» o una «mecánica psíquica». Como el mundo es un aparato en manos de Dios, así el cuerpo es un aparato en manos del alma. Pero las acciones psíquicas no aumentan ni disminuyen la energía cósmica, porque la energía corpórea y anímica son una sola y misma cosa: un estudio difícil fatiga al cuerpo mismo, y un deporte de mucho esfuerzo fatiga también para el trabajo espiritual.

3.*Metafísica* (1852).

La genuina filosofía no debe cesar nunca de preguntar sobre lo que hay detrás de las apariencias (fenómenos) de las percepciones sensibles: sobre el alma y la inmortalidad, sobre Dios y la libertad. Así, en medio de una época positivista, Lotze habla de nuevo abiertamente de «metafísica». Lo real no es ni la materia ni la idea, sino una suma de mónadas espirituales, que, en el sentido de Leibniz, hallan en Dios, mónada central, su más cabal expresión. En el mundo espacio-temporal ve Lotze con Leibniz sólo una apariencia *o* fenómeno y con él defiende también el argumento ontológico de la existencia de Dios.

***Principios de ética* (1882).**

Principio y fin del mundo es el bien. El bien ha producido todo ser y opera aun ahora todo movimiento. ¿Y qué es el bien? No es una idea platónica (Lotze es nominalista), sino la dicha vivida efectivamente en el sentimiento. Si no hubiera en los espíritus y en los hombres que sienten una experiencia real de la dicha, no habría tampoco valor ni bien alguno. Luego sólo el goce efectivo hace de las cosas bienes. Sin embargo, Lotze no es epicúreo, sino predicador del amor divino, fuente y fin de todas las acciones.

Eduard von Hartmann

(1842-1906)

Hartmann fue hijo de un oficial del ejército, de Berlín, y quiso ser también oficial, pero hubo de solicitar muy pronto el retiro por razón de una grave dolencia en la rodilla; desde entonces, pese a su afición a la pintura y a la música, se dedicó exclusivamente a la filosofía. En 1867 se doctoró en ella, y dos años después vino a ser filósofo conocido por su obra, de universal renombre, La filosofía del inconsciente *(1869). Posteriormente tomó posición frente a todas las cuestiones del tiempo, pero mantuvo lucha constante contra los «filósofos de universidad», que, en pago, le ignoraron. Murió en su hogar en Gross-Lichterfelde, en Berlín.*

lleva a cabo el inconsciente en las inspiraciones de los artistas, que son tanto más valiosas cuanto menos se inmiscuye en ellas la inteligencia. Por eso, la naturaleza que se configura a si misma inconscientemente, es de tal belleza que ofrece a todos los artistas sus modelos. Ahora bien, ¿cómo se comporta el oscuro inconsciente con el claro consciente superior? Como el original con la copia o como el rayo de luz primero con el reflejado por el espejo. El espejo en que se quiebra el inconsciente es el cerebro. De ahí que todo el mundo está penetrado por el inconsciente; consciente superior sólo lo hay donde hay cerebro.

2.*Pesimismo.*

Aun cuando Hartmann pretende mediar entre optimismo y pesimismo, es, no obstante, con Schopenhauer, el principal representante del pesimismo europeo. El inconsciente disponía desde el principio de dos fuerzas fundamentales: entendimiento y voluntad. La causa de que haya en absoluto un mundo, es la oscura voluntad que, en su hora de sumo abandono de la razón, creó este mundo. Como nadie se lo preguntó al entendimiento, no puede tampoco contestarse la pregunta de por qué hay un mundo. En pura razón, mejor sería que no lo hubiera. Más, como el inconsciente es a par entendimiento, el mundo de la ciega voluntad salió después de todo razonable y ordenado, y hasta podría decirse, con Leibniz, que, de todos los mundos posibles, el nuestro es el mejor. Si se mira a la voluntad, hay que ser pesimista, pero, si se mira al entendimiento[1], se hace uno optimista. El balance real de placer y dolor resulta, sin embargo, en Hartmann claramente negativo. Las alegrías de unos pocos vividores glotones no compensan las torturas de millones de hambrientos, y todos los placeres sexuales del mundo no equilibran la desesperación de tantos corazones desengañados y rotos. Lo más bello de la vida es el sueño, en que se puede uno olvidar de todo.

3. *Ética y religión.*

A pesar de su pesimismo, Hartmann ve el fin de la vida humana el fomento del progreso cultural. Cuanto más rápidamente

avance la cultura, tanto más aprisa aparece el absurdo de nuestra existencia y tanto más pronto viene la redención eliminándola. Por esta eliminación se redime también Dios, quien, por la creación sin razón, se metió también en esta existencia sin paz. Este «monismo concreto» identifica, como los budistas indios, a Dios con el mundo y volatiliza en puro mito la existencia de Jesús. Tal religión profesaron Arthur Drews (1865-1935), profesor en Karlsruhe, y «Georg Brandes (1847-1927), amigo de Nietzsche, de Copenhague.

4. Espiritismo. En su obra *La hipótesis espiritista y sus fantasmas* (1891), Hartmann tomó expresamente posición ante la cuestión, tan movida entonces como ahora, sobre la autenticidad de las apariciones de espíritus. Hartmann ve en las apariciones ocultas una confirmación de su filosofía, pues aquí el inconsciente, pasando a consciente superior, entra directamente en acción. Cree, sin embargo, no ser espíritus los que hablan, sino que las médiums, por una especie de «enlace telefónico con el inconsciente», reciben de allí todos los informes. Tiene a todas las médiums por histéricas y magnetizadoras que, por sus fuerzas ocultas, pueden fácilmente persuadir a su público de la realidad de sus locas imaginaciones. Lazarus B. Hellenbach (1827-1887) y Karl du Prel (1839-1899) aceptaron esta explicación. Karl Friedrich Zollner (1834-1882), profesor de astrofísica en Leipzig, supuso una «cuartadimensión», por la que los espíritus *(spirits)* entran en este mundo. G. Th. Fechner admitió, desde luego, apariciones de espíritus, pero pensaba que tales espíritus sólo vuelven al mundo por razón de sustentarse, y que, no obstante su naturaleza espiritual y su vinculación al otro mundo, saben dimensión», por la que los espíritus *(spirits)* entran en este mundo. G. Th. Fechner admitió, desde luego, apariciones de espíritus, pero pensaba que tales espíritus sólo vuelven al mundo por razón de sustentarse, y que, no obstante su naturaleza espiritual y su vinculación al otro mundo, saben poquísimas cosas; en todo caso, jamás han contado cosa esencialmente nueva. También el físico E. H. Weber creyó, lo mismo que Fechner y Zollner, en la realidad de los fenómenos espiritistas del médium americano Slade, mientras que Wund y E. v. Hartmann los rechazaron. Más críticamente aún tomó posi ción sobre estas cuestiones el profesor de Berlín Max Dessoir (1867 1947); en su opinión, ni un solo fenómeno de ningún médium que se haya presentado publicamente debe tenerse por auténtico.

Teosofia y antroposofia

Estas corrientes están estrechamente enlazadas con el espiritismo. *Helena Petrovna Blavatsky,* oriunda de Ucrania, nacida Von Hahn (1831-1891), fue una famosa médium por la que se encarnaban los «espíritus de la sabiduría» y revelaban aquellos misterios que aún hoy se guardan con religiosa reverencia en la «Sociedad teosófica».

Esta sociedad fue fundada por Blavatsky junto con el coronel Henry Steel Olcott, en Nueva York, el año 1875; pero fue luego trasladada a Adyar, junto a Madras (India), desde donde el «presidente» dirige hasta hoy la sociedad, dividida, a estilo de la masonería* en grandes logias y logias. Como fines, se señalan: hermandad humana universal, estudio comparado de todas las religiones y filosofías e investigación de las fuerzas desconocidas de la naturaleza y el alma[29]. Los teósofos, como los antiguos gnósticos, aspiran a una progresiva divinización del hombre. La «partícula de divinidad» que, no obstante su caída, pone el hombre dentro del mundo material, se purifica por millares de renacimientos desde el mundo físico hasta el astral, luego al mental, luego al intuicional, espiritual y monádico, para volver finalmente al divino. Aquí cada uno es artífice de su propio destino, pues lo que cada uno siembra, eso recoge. Cuanto bien o mal hiciere uno en una vida, tanto se le pagará de bien o mal en la próxima. Los «sabios» llegados a la perfección vendrán corporalmente a nosotros como «maestros del mundo», como lo fueron Cristo, Buda o Mahoma.

Rudolf Steiner
(1861-1925),

natural de Kraljevec (Croacia), que estudió técnica y ciencias naturales en Viena y en 1903 asumió en Berlín la dirección de la «sociedad teosófica» para Alemania, se separó en 1913 de la entonces presidenta Annie Besant y fundó su propia «Sociedad antroposófica», que estableció su sede en el Goe- theanum de Dornach, junto a Basiilea. Desde allí se fundan «escuelas- Steiner», y hasta un seminario sacerdotal en el cual el año 1946, se ordenó el primer «sacerdote». En el centro de esta doctrina está el

29. El año 1955 contaba, en 55 países, 33 000 miembros. El sello de la sociedad os- tenia una serpiente que se muerde la cola, dos triángulos equiláteros inscritos, la palabra taumatúrgica **Om** *y la leyenda: «No hay fe por encima de la verdad.»*[1]

hombre, cuyo fin consiste en una progrediente espiritualización (contra la

ciencia materialista de nuestra tiempo). Tras su cuerpo físico visible, el hombre posee un cuerpo invisible etéreoi y aún otro más fino, astral. Por el mismo caso, tras el entendimiento hay otro doble entendimiento superior, y tras el espíritu un doble espíritu superior. Procediendo de la era de Saturno, del Sol y la Luna, el hombre se encamina a la era de Júpiter, Venus y Vulcano. Por el refinamiento de su inteligencia (imaginación), de su sentimiento[1] (inspiración) y de su voluntad (intuición), se remontará a lo divino.

Otto Julius Hartmann (nacido en 1895 en Graz) se ha hecho apóstol fervoroso de este movimiento. Sin embargo, como no se presentan motivos racionales de estas doctrinas ocultas, apenas cabe considerar esta filosofía Otto Juli.us Hartmann (nacido[1] en 1895 en Graz) se ha hecho apóstol fervoroso de este movimiento. Sin embargo, como no se presentan motivos racionales de estas doctrinas ocultas, apenas cabe considerar filosofía religiosa como verdadera filosofía[30]. religiosa como verdadera filosofía[30].

Oswald Külpe
(1862-1915)

Kilpe era oriundo de Candau, Kurland, y fue profesor en Wurz- burgo, Bonn y por fin en Munich, donde murió. Como ayudante de Wundt en Leipzig, se había formado a fondo en la psicología experimental; pero, como profesor en Wurzburgo («escuela de Wurzbur- go»), introdujo también el pensamiento en el estudio experimental, y así fundó la nueva psicología del pensamiento. Su discípulo Narziss Ach (1871-1946) construyó por la misma vía una psicología de la voluntad y toda una multitud de discípulos aplicaron con éxito extraordinario el nuevo método a todos los dominios del espíritu. Entre ellos se cuentan: Karl Groos (1861-1946), Gustav Storring (1860- 1946), August Messer (1867-1937), Johannes Lindworsky (1875-1939). Karl Bühler (1879), su mujer Charlotte Bühler (1893) y muchos otros. En declarada desviación de Kant, Külpe intentó fundar el «realismo crítico». En su obra *La realización* (3 t., 1912-1920), distingue, tres clases de objetos: 1. «Objetos efectivos», aquellos que encontramos inmediatamente en nuestra conciencia y que fundan la psicología. 2. «Objetos ideales», ideas que abstraemos de los objetos

anteriores y que fundan la matemática, ética y estética. 3. «Objetos reales», que son percibidos por los sentidos y fundan el mundo externo. ¿Hay un mundo externo? La gran constancia de las cosas percibidas y su regularidad, que es distinta a la de la conciencia, nos sugieren la realidad del mundo externo percibido. Pero no hay pruebas concluyentes de su realidad. A pesar de su extensa investigación, se queda Külpe muy reservado en la contestación a la pregunta sobre la realidad.

Hans Driesch **(1867-1941)**

Driesch procedía de Bad Kreuznach, estudió ciencias naturales en Jena, con E. Haeckel, e hizo investigaciones biológicas en la estación zoológica de Trieste, pero se volvió luego a la filosofía y fue profesor en Heidelberg, Colonia y Leipzig. Dio conferencias en Aberdeen e incluso[1] en Pekín, y murió en Leipzig.

1. «Vitalismo».

Driesch fue iniciado por Haeckel en una concepción mecanicista de la biología. El profesor de Innsbruck Wilhelm Roux (1850-1924) había afirmado que de dos mitades de un huevo de rana fecundado se desarrollaban dos medias ranas. Driesch comenzó a comprobarlo en el erizo de mar en Trieste y halló exactamente lo contrario: de dos y hasta cuatro partes del huevo de erizo salieron dos o cuatro erizos enteros. Esto llevó a Driesch a un cambio total de ideas. Efectivamente, si de cuatro partes pueden nacer cuatro animales enteros, es que en cada parte debe darse ya la idea del todo. Debemos, par tanto, admitir ya en todas las partes una «causalidad total» que tiene su sujeto en una fuerza vital propia o entelequia que dirige los procesos de la vida. Así fue Driesch el fundador del «vitalismo» *(vita* = vida). Recibió el premio Gifford de la Universidad de Aberdeen y dio allí lecciones en 1907-1908, que publicó como *Filosofía de lo orgánico* (1909). Erich Becher (1882-1929), Johannes Reinke (1849-1931), Edgar Dacqué (1878-1945), Jakob von Uexküil

(1864-1944), Aloys Wenzel (1887) y otros han continuado este vitalismo. Ya Ed. von Hartmann, antes que Driesch, había explicado un vitalismo semejante partiendo del inconsciente, idea fundamental de su filosofía.

v

2. ***Teoría del orden*** **(1912) y** ***Teoría de la realidad*** **(1917).**

A fin de repeler todos los ataques contra el «vitalismo», elaboró Driesch, para fundar su doctrina, todo un sistema filosófico. Distingue en la lógica, que designa como «teoría del orden», «signos de orden primero», a saber, los tres supremos principios del pensamiento (principio de identidad, de contradicción y de exclusión de tercero) y «signos de orden», que fundan las ciencias parciales de la aritmética, geometría, etc. El «sujeto del orden» lo ve en el alma. En la «teoría de la realidad» se hace ver cómo, sobre el puente de la causalidad, pasamos a la realidad externa. Esta causalidad es doble: la «causalidad de la particularidad» nos lleva a la explicación mecánica del mundo; la «causalidad de la totalidad», a su finalidad, que supone un Dios que señala el fin. En su vejez, Driesch se ocupó seriamente con el ocultismo. En su Parapsicología *expresa la idea de que un solo caso atestiguado con certeza de un retorno del más allá sería más valioso que toda nuestra cultura y filosofía actual.*

3. ***La acción moral*** **(1927).**

El supuesto de toda moralidad lo ve Driesch en la afirmación de la propia existencia. Un profundo instinto que se comprueba en todo el reino' de lo vivo, nos impulsa a la afirmación, a despecho de todas las disquisiciones de la razón. De ahí se sigue: 1. Debemos conservar y cuidar nuestra vida, no sólo la corporal, sino también la espiritual. Mas, como la vida espiritual, por su mayor complejidad, es la superior, en caso de conflicto debe ceder la corporal. 2. Debemos afirmar la sexualidad como vía de la vida para el futuro, y, por ende, no debemos excluir de ella la propagación. 3. No nos es lícito matar. Driesch niega incluso al Estado el derecho de la pena de muerte y previene contra todo nacionalismo exaltado; controla calumnia de otras naciones, contra la educación patriotera de la ju-

ventud y de la incitación a la guerra. Por desgracia, no se prestó atención a sus avisos en aquellos años de decisión.

Max Planck

(1858-1947)

Planck fue hijo de un profesor de derecho, nació en Kiel, estudió en Munich, fue profesor de física en Kiel y Berlín, recibió en 1918 el premio Nobel de física y murió, en la confusión de la posguerra, cómo fugitivo en Gotinga.

La filosofía kantiana estribaba en la física de Newton, que se tenía por absoluta. Pero esta imagen del mundo se, desmoronó por obra de los grandes abridores de camino Niels Bohr, AÍbert Ein- stein y Max Planck, hacia fines y comienzos de siglo. Como la filosofía se funda en la ciencia natural, debían planteársele también nuevos problemas. Son en lo esencial los siguientes:

1. ***Espacio y tiempo.***

Kant había declarado aún absolutos el espacio y el tiempo euclidianos; pero Einstein demostró la relatividad del espacio y del tiempo. El espacio está tanto más «torcido» cuanto más masa hay en él; el tiempo corre tanto más lento, cuanto más rápido es el movimiento. Para un cuerpo que se mueve con la velocidad de la luz, cesa el tiempo. El mundo no está construido de porciones de espacio ni de cuerpos, sino que consta de aconteceres, de *quanta* de energía, que construyen en su especie el espacio y tiempo. Nuestro espacio y nuestro tiempo son sólo casos especiales de otras infinitas posibilidades. La concepción kantiana de las formas aprióricas de intuición espacio y tiempo, sobre las que se construye la matemática, queda así herida de muerte.

2. **Substancia.**

El físico actual no sabe ya qué hacer con la vieja concepción de substancia que admite y pierde accidentes. Para él, el mundo

consta de ondas o de haces de ondas de distintas frecuencias. Tampoco puede retener ya el físico moderno la «pura ley de la naturaleza» de la conservación de la materia. No, la materia puede transformarse en energía y la energía puede de nuevo volver a transformarse en materia. Einstein indicó ya las fórmulas de la relación entre materia y energía. La luz aparece como cuerpo que, como una bola de billar, dispara a otra de lado; pero aparece también como onda que está sometida a interferencias. La substancia se ha tornado, pues, bifronte. En verdad, con ello no se dice que, filosóficamente, no haya substancia alguna. El *quantum* no es simplemente un nada, sino un algo; sólo que la substancia ha de entenderse de forma nueva.

3. *Causalidad.*

Según Laplace, un «espíritu del mundo» que penetrara enteramente un momento único en el mundo respecto de su masa y energía, debería poder calcular matemáticamente todo el acontecer hacia adelante y hacia atrás. La rigurosa causalidad fuerza al acontecer cósmico a entrar por un carril único y rígido. Pero según Werner Heinsenberg, en principio, el lugar y la velocidad no pueden calcularse a par con exactitud. Si el lugar fuera determinado, el tiempo quedaría completamente indeterminado, y a la inversa. Sólo puede indicarse estadísticamente con qué probabilidad estará un electrón en un tiempo determinado en un lugar determinado. Las leyes de la naturaleza no tienen validez absoluta, sino sólo validez estadística. Su validez es tanto más exacta cuanto mayor sea el número de casos particulares. Sin embargo, filosóficamente, no cae con ello la ley de causalidad. Se trata más bien sólo de un equívoco: «indeterminado», para el físico, significa que un proceso no puede medirse con precisión última, sino que se queda en meramente probable; para el filósofo, empero, «indeterminado» quiere decir que no es causado, es decir, causalmente determinado. Pueda o no pueda el físico calcular un fenómeno,, el fenómeno, sin embargo, puede estar, causalmente, exactamente determinado. Puede haber en el mundo muchas cosas que no podemos calcular; mas no por eso^es ya todo «causal».

Max Planck

4. *Libre albedrío.*

De la «relación de indeterminación» de Heisenberg se ha deducido precipitadamente que la física enseña hoy el libre albedrío. En *su* estudio *Sobre la esencia del libre albedrío* (1937), Max Planck afirmó expresamente esta libertad. Pero entendía por libertad que el hombre no puede tener nunca una intuición última de sus motivos y, por ende, obra siempre «por su carácter» y no forzado por los motivos. Esto es un error. El filósofo entiende por libre albedrío precisamente l'o contrario[1]: aunque el hombre ve los motivos en pro y en contra y los contrapesa, e incluso precisamente porque los contrapesa, puede escoger libremente entre distintos bienes o valores. En otro caso, sería también libre el animal, el cual, si no por carácter, decide al menos por instinto.

5. Religión.

En su conferencia *Religión y ciencia natural* (1937), Planck tomó expresamente posición frente a este problema siempre actual. Si 3a anterior ciencia natural quería* descartar la religión como enemiga de la ciencia, ahora opina Planck que la física tropieza dondequiera con aquel orden cósmico de que el teólogo concluye un orden universal. Pero, como no es lícito identificar las palabras con la cosa, así tampoco los símbolos de lo divino con la divinidad misma. Sólo por esta vía pudo llegarse a la lamentable intolerancia de tiempos pasados.

V. LA NUEVA METAFÍSICA

En su *Crítica de la razón pura* Kant llegó a la conclusión de que la metafísica, como ciencia de la «cosa en sí», es imposible. Si se quería, pues, plantear de nuevo la cuestión del ente, había que empezar por liberarse de la opresora autoridad de Kant. Esto lo hizo Herbart, el cual, con clara renuncia a Kant, retomó a Leibniz. Brentano renovó ideas fundamentales de la Escolástica, y, después de dar de mano al idealismo alemán, creó los supuestos sobre los

cuales construyeron sus sistemas Meinong y Husserl, Scheler y N. Hartmann, que se cuentan sin duda entre las más importantes realizaciones de la actualidad.

Johann Friedrich Herbart

(1776-1841)

Herbart, natural de Oldemburgo, estudió en Jena filosofía con Fichte y fue luego profesor particular en Berna, donde cayó bajo el influjo de Pestalozzi., quien lo entusiasmó para la pedagogía, a la que permaneció fiel toda su vida. En 1805 fue profesor de filosofía y pedagogía en Gotinga; luego, en 1818, fue llamado a Kónigsberg, donde fundó el primer seminario pedagógico de Alemania, y en 1833 aceptó otra vez la antigua cátedra de Gotinga, donde murió.

1. *Los «reales».*

Bajo este nombre renueva Herbart la vieja monadología de Leibniz. Hay infinitos «reales», eternos e inextensos, cuyas cualidades efectivas no podemos conocer. Sólo porque en nuestra conciencia comparamos entre sí estos «reales», descubrimos aparentes cualidades que luego, erróneamente, atribuimos a los «reales» efectivos. El tiempo y el espacio, el movimiento y la unidad, pertenecen al reino de los fenómenos, no al de la realidad.

2. *Psicología.*

El alma es un «real» sencillo, pero que está ligado a un grupo de otros «reales» que llamamos «cuerpo». El alma en lucha constante con «reales» extraños, y en esta lucha por la propia conservación, produce las representaciones que ahora, una vez producidas, son indestructibles como los «reales». Ahora bien, estas representaciones son los átomos anímicos, por los que debemos explicar toda nuestra vida psíquica. Todas las representaciones pugnan, por naturaleza, por llegar al claro lugar de la conciencia. Mas, como este lugar por razón de la unidad de la conciencia, es muy pequeño, es inevitable

que las representaciones entren en competición unas con otras y traten de arrojarse al oscuro reino de lo inconsciente. Si las representaciones son homogéneas, las recién llegadas son incorporadas a las ya existentes. Luego se llega a la *apercepción* (la palabra procede de Herbart), en que las nuevas se funden con las antiguas y son interpretadas en el sentido de éstas. Si las representaciones son distintas, se enlazan, como «duro», «redondo» y «amarillo» en una moneda representada. Pero si las representaciones son opuestas, se impedirán mutuamente, en cuyo caso el impedimento total es igual a la suma de todas las representaciones existentes, excepto' la más fuerte. La más fuerte es la menos impedida; la más débil, la más impedida. Si hubiera, por ejemplo, en la conciencia tres representaciones, a saber, *a b c,* y *a* fuera la más fuerte y *c* la más débil, la suma de impedimentos *b* + *c* se distribuiría solamente entre estas dos, y ello de suerte que *b* sería menos impedida, y *c* más. Cabe pensar que en ese caso *c* sería totalmente expulsada de la conciencia. En este caso, *c* pugnaría, no obstante, continuamente, por sí misma y sin asociación alguna, por subir a la conciencia. En esto consiste nuestra aspiración o apetito. Si el apetito se logra y la representación emerge otra vez en la conciencia, hablamos de «memoria». Si este apetito es favorecido por otras representaciones, se origina el «placer»; si es impedido, la «tristeza». Si emerge toda una serie de representaciones, hablamos de entender, pues explicamos causalmente una representación por las otras. Si con el apetito se junta el fin que alcanzar, el apetito se convierte en «voluntad». Si somos capaces de mantener constantemente en jaque, por medio de las representaciones que ahora se hallan en nuestra conciencia, todas las que pugnan contra ellas, poseemos «carácter». Herbart funda, pues, una mecánica del alma que trata de formular matemáticamente.

3. *Pedagogía.*

Si las representaciones son los átomos del alma, síguese que, sin Jpl presentaciones, no hay tampoco, naturalmente, educación. Ahora bien, enseñar es enseñar representaciones. De ahí resulta evidente: «No hay educación sin instrucción — No hay instrucción sin educación». Como la instrucción sólo avanza como debe cuando hay

disciplina y orden, el educador mirará siempre a la más estricta vigilancia. Sobre él recae el peso principal de la educación, pues él debe enseñar al alumno aquellas representaciones dominantes que reprimen de forma duradera todas las que se rebelan contra ellas.
Ahí radica la formación del carácter, que es lo único que importa en la educación.

En esta labor, los alumnos deben educarse primeramente, de manera general, en las virtudes necesarias a todos, y luego, adicionalmente, en las especiales de su profesión o vocación. Entre las virtudes generales se cuentan: 1. La *libertad,* que consiste en que el J¡ alumno ejecute cada una de sus acciones en armonía lógica con todas sus restantes, convicciones. Hay que rechazar un libre albedrío en el sentido antiguo, pues por él se desvanecería todo trabajo de educación. 2: La *perfección,* que consiste en aspirar siempre, primeramente y con mayor energía a lo más importante, pero sin extinguir enteramente lo más pequeño; y en que, no obstante la variedad de fines parciales, no perdamos nunca de vista el gran fin universal.
3. La *benevolencia,* que consiste en la armonía de nuestro querer con el querer de nuestro prójimo. *4:* El *derecho,* que abomina de todo pleito y trata de buscar avenencias para impedir pleitos futuros.
5. La *sanción,* que repara toda injusticia cometida.

Enseñanza y educación deberán progresar por los siguientes grados formales: 1. La *intuición,* por la presencia y la descripción, crea representaciones claras y distintas. 2. La *asociación* enlaza las representaciones entre sí, para que no se olviden. 3. El *sistema* ordena todas las representaciones en un contexto superior. 4. El *método* capacita al alumno para aplicar a la vida práctica las cosas aprendidas en la escuela y le procura así gusto por la instrucción.

Herbart influyó fuertemente sobre el tiempo siguiente no sólo por su metafísica, sino también por su pedagogía. Wilhelm Rein (1847-1929), que fue primero maestro en Eisenach y luego profesor en Jena, introdujo con fervor misionero esta pedagogía en las escuelas rurales. Franz Exner (1802-1853) y Hermann Bonitz (1814-1888) reformaron según estos principios las escuelas de Austria. También Otto Willmann (1839-1920) aceptó esta pedagogía, aunque corregía en muchos puntos. Richard Meister (1881), profesor de pedagogía en Viena y presidente de la Academia de ciencias de Austria, tiene

a Herbart, a pesar de sus varios defectos, por uno de los más grandes pedagogos de la actualidad. A decir verdad, esta pedagogía ha tropezado también con una crítica justificada. Las disposiciones hereditarias, los instintos, pasiones y afectos, difícilmente pueden ser dominados por una mecánica psíquica tan intelectualista. Tampoco puede pasarse tan rudamente por alto la propia actividad del alumno, que es a la postre lo que importa sobre todo. La instrucción de reclutas, externa, y la disciplina de cuartel — Herbart pasó para sus contemporáneos como el imperativo categórico personificado — crean muy fácilmente una fachada exterior tras la que a menudo se esconden la hipocresía y el vicio. Falta también en Herbart una iniciación en la vida de sociedad, donde debe efectivamente probarse toda moralidad. Herbart puede tener sus motivos para diferir la educación ética hasta la madurez mayor, pero, por propia experiencia, hubo de ver que, hacia ese tiempo, sus alumnos habían escapado ya a la acción del maestro. Así, por motivos prácticos — y no sólo prácticos — la educación moral deberá comenzar desde el principio.

Bernhard Bolzano (1781-1848)

Bolzano fue hijo de un anticuario de Praga. Es sin duda el más importante filósofo que ha producido Bohemia. La imaginación de su padre, italiano, y el talante especulativo de su madre, alemana, se unieron en él en bella armonía. Ya en la casa paterna abrazó con tal entusiasmo los ideales de la Ilustración, que, en el estado sacerdotal, sólo quiso vivir para el bien de la humanidad. En 1805 aceptó una cátedra de filosofía de la religión y hasta 1819 desarrolló una fecunda actividad docente. En otoño de este año fue retirado, reconociéndosele una pequeña pensión. La corte imperial veía en él un agitador que formaba una juventud estudiantil revolucionaria contra la «abominable constitución» de entonces. La Iglesia, por su parte, vio en él un racionalista para quien Cristo era sólo un reformador de las injusticias de la tierra[31]. Bolzano se retiró a la aldea

31. En el informe del nuncio pontificio Leardi de 31 de agosto de 1819, se dice: «los sacerdotes cantan en las iglesias himnos al sol pero no a Dios.no se oye en los

de Techobus, al sur de Bohemia, y allí vivió consagrado hasta tal punto a las tareas sociales, que llegó a mirar como injusticia el estudio privado. En su utopía *El mejor Estado*\ pedía un orden social comunista, la abolición de todos los títulos, iguales beneficios, separación de la Iglesia y del Estado, y regulación de toda la vida pública y privada únicamente por el Estado. Bolzano quiso vivir tan exclusivamente para la comunidad, que en su testamento dispuso fuera entregado su cadáver al instituto anatómico para fines docentes.

Lógica.

Bolzano poseía altas dotes matemáticas y aspiró en Praga a'una cátedra de esa disciplina. Su ideal era una «matemática pura», libre de los apoyos de las figuras geométricas. Por modo semejante quiso también desprender a la lógica de las pinzas de la psicología. Husserl, que aspiraba al mismo fin, vio en Bolzano al «más grande lógico de todos los tiempos». En su *Teoría de la ciencia* (1837) distingue Bolzano: 1. «Tesis o proposiciones en sí», que subsisten aunque nadie las exprese o piense. Por eso la validez lógica de una proposición debe separarse del pensamiento psicológico de la misma. 2. «Representaciones en sí»: También la representación «Cayo» subsistiría aun cuando no se representara ya en ninguna conciencia; no se triplica al representársela tres hombres; se hace concreta cuando es realizada por un hombre particular, y permanece abstracta si no sucede así. 3. «Verdades en sí»: Son lo que enuncian las «proposiciones en sí». La más alta y suprema entre ellas, que domina a todas las otras, es la suprema norma moral: «Escoge siempre aquella acción que más favorezca al bien común.

Metafísica.

Bolzano. estudió muy cuidadosamente a Kant, pero lo rechazo en' todas las partes esenciales. Tiene por frívolo el ensayo de Kant

sermones una palabra sobre Cristo o María, ni siquiera sobre los santos. Los ecleites- ticos no conocen apenas los dogmas más importantes de la religión. Hay muhos eclesiásticos que no tiene» en 'sus bibliotecas un solo ejemplar de fa Biblia.» Ed. Wjnter^ ***Dcr Bolzartoprozess,*** Brünn 1944, p. 213 ss.

de fundar una metafísica por «postulados». «Si no hay razones metafísicas en favor de nuestra libertad e inmortalidad ni en favor de la existencia de Dios, no sólo no hay para quien esto sabe deber alguno de creer tales tesis, sino que le es imposible creerlas.» Con Herbart, al que estima sobremanera como lógico claro, Bolzano vuelve también a la monadología de Leibniz. Pasa formalmente como el «Leibniz de suelo bohemio». Puesto que las mónadas son eternas, por eterno tiene también nuestro mundo. Nada podría haber movido al Dios inmutable a crear súbitamente, en un momento del tiempo, un mundo. También el alma es una mónada que no fue creada en la generación. Todas las ampollitas (células) del ovario están llenas de almas que, tras la fecundación, tras cierta evolución embrional, no hacen sino recibir existencia independiente fuera del cuerpo femenino. Después de la muerte, el alma recibirá un cuerpo más tino que hará posible una vida espiritual superior.

Franz Brentano

(1838-1917)

Brentano, oriundo de una familia de altas dotes literarias, nació en Marienberg. cerca de Boppard del Rin. Fue sobrino del poeta Cl. Brentano y primo del filósofo y político barón Georg von Hertling. Estudió primeramente filosofía en Munich, Wurzburgo, Berlín y Munster, pero, por influjo de sus piadosos padres, decidió estudiar teología en Munich 'y luego en Wurzburgo, donde, en 1864, fue ordenado sacerdote. En 1866 fue adjunto de filosofía en Wurzburgo, y en 1872 recibió' una cátedra de profesor extraordinario[1] de la misma asignatura. En Munich había oído a Dollinger y, por sugerencia del mismo, escribió en 1870 un memorial contra ía infalibilidad del papa; cuando, poco después, fue ésta definida dogmáticamente, no sólo rechazó este dogma, sino también los de ía Trinidad, encarnación y eucaristía, apostató en 1873 de la Iglesia católica, se mantuvo aconfesional y comenzó a hacer propaganda misionera por la religión natural como ideología del hombre culto.. Para no crear dificultades a los de Wurzburgo, renunció a su cátedra de allí y, ya en 1874, recibió una cátedra ordinaria en la

Universidad de Viena, donde Universidad de Viena, donde hasta 1880 desarrolló una fecunda actividad docente. Este año se decidió a contraer matrimonio con Ida von Lieben. Como según el derecho austríaco le era imposible contraer matrimonio por ser sacerdote apóstata, renunció a la nacionalidad austríaca y se casó en Leipzig. Con ello perdió también su cátedra, de suerte que, en adelante, durante 15 años, sólo pudo actuar en Viena como profesor particular. Al no cumplirse sus esperanzas de recuperar la cátedra, abandonó Viena en 1895 y se estableció en Florencia, de donde también lo expulsó la campaña de guerra contra Austria. Sé trasladó a Zurich, donde murió el año 1917. En 1952, la Universidad de Viena erigió un monumento en el aula magna al que habja sido su famoso profesor.

Brentano fue una naturaleza de sobrio temple matemático, estaba francamente enamorado del ajedrez, gustaba de los rompecabezas, escribió él mismo, anónimamente, enigmas en verso *(Aenig- matias)* y halló su gran modelo en el realista y naturalista Aristóteles. Tanto su tesis doctoral como su habilitación tenían por tema Aristóteles[32]. Las fantásticas construcciones de los idealistas alemanes le parecían anticientíficas, y el ensayo de Kant de fundar una matemática por postulados, una pendiente hacia el misticismo. Cuán apasionadamente rechazó Brentano el idealismo, se ve por el hecho de que uno de sus estudiantes escribió con greda en la puerta del aula del profesor «idealista» de Wurzburgo la palabra *Schwe- felfabrik* (fábrica de azufre). Brentano no construyó sistema alguno, pero dio a algunos problemas soluciones tan nuevas, que señaló un; nuevo' rumbo de la filosofía por venir.

1. ***Psicología.***

Brentano estimó tan altamente la psicología, que en todo el circula de Brentano es perceptible un nuevo despertar del interés por esta! ciencia. Él veía todas las ramas del saber como una especie de psicología total, pues, efectivamente, todas las ciencias tienen que

32. Disertación: *Von der rnannig jachen Bedeutung des Seienden nach Aristóteles*| 1862. Habilitación: *Die Psychologie des Aristóteles, insbesondere seine Lehre vfri Nou$ poietikos,* 1866. Brentano fue influido en esto jK>r Friedrich Adolf Trendelenburg (1802? 1872), profesor universitario y político influyente de Berlín, el cual, contra Hegel |j Herbart, permaneció aristotélico puro.

partir de los fenómenos de la conciencia.'De estos fenómenos dice:

1. Todos nos son conscientes, pues una conciencia inconsciente sería una contradicción y un misticismo. 2. Inmediatamente sólo son siempre percibidos fenómenos de conciencia; la percepción es, por tanto, **primariamente,** siempre percepción interna. **3.** Toda conciencia apun-

S- ta siempre a un objeto. No podemos ver sin ver algo, ni pensar sin pensar algo, etc. Esta «intencionalidad» (referencia al objeto) llevó a Meinong a su «teoría del objeto» y a Husserl a su «visión de la esencia». Respecto del método, Brentano distingue una psicología descriptiva y otra genética o explicativa. También esta división fue decisiva para la nueva visión de la «fenomenología» de Husserl.

2.***Epistemología.***

En su período florentino, Brentano llegó a un pleno nominalismo, que mantuvo consecuentemente.

a)***¿«Entes de razón»?*** Como no podemos pensar sin pensar algo, Brentano supuso al principio en el alma entes reales de razón *(Gedankendingen).* Pero en su evolución posterior rechazó tales entes como ficciones. Desde entonces, sólo existen para Brentano cosas particulares, que están concretamente determinadas en todas sus particularidades, y sólo también almas particulares. ¿No existe el concepto «hombre» por lo menos en mi espíritu? ¡No! Sólo existe un hombre que en este momento tiene la representación de «hombre». Como buen nominalista, Brentano sólo ve en los «conceptos» representaciones.

b) ***Juicios****:* El juicio no consiste en mera yuxtaposición de dos representaciones («árbol» + «verde»), sino en el conocer o rechazar un predicado («verde») para un determinado sujeto («árbol»). Como sólo se puede reconocer una propiedad en un sujeto," aun cuando este sujeto exista realmente, sólo hay juicios afirmativos en cosas realmente existentes. «La torre de San Esteban de Viena es más alta que la torre del ayuntamiento, pero se ha quemado», sena un enunciado sin sentido. Todo juicio afirmativo (que reconoce)incluye siempre, por tanto, la existencia. ¿Y los juicios negativos (que rechazan)? «No hay dragones.» ¿De quién se niega ahí algo? De nadie; se niega más bien el grupo entero, la especie

(species). De ahí se sigue la importante consecuencia: Enunciados afirmativos sólo pueden hacerse de cosas particulares existentes; de «entes de razón» universales (abstractos), sólo pueden hacerse enunciados negativos.

c) ***La verdad**:* Fiel al nominalismo, Brentano rechaza la antigua concepción de la verdad como «coincidencia del pensamiento y del ser». ¿Con quién ha de coincidir nuestro pensamiento, puesto que no hay «entes de razón» (dragones, ideas, números, etc)? La garantía de que algo es verdad, la ve Brentano en la evidencia del que juzga, que está absolutamente cierto de la verdad de esta ecuación: 2x2 = 4. Esta evidencia no es un sentimiento, ni tampoco una intuición de la realidad, sino una propiedad vivida inmediatamente que muchos juicios poseen de suyo y otros no. La evidencia no puede definirse, sino vivirse; no tiene grados, sino que se da o no se da. Apliquemos estas ideas a las dos clases de verdades que, con Leibniz (a quien vuelve a menudo), Brentano llama verdades de razón y verdades de hecho. A las verdades de razón pertenecen todas aquellas intuiciones que hemos hallado por una comparación de conceptos. Y aquí entra toda la matemática, que por eso' es ciencia puramente analítica y nada nos dice de la realidad (Brentano rechaza, consiguientemente, los juicios sintéticos a priori). Mas, como sobre los «entes de razón» —ya ellos pertenecen los números — sólo caben juicios negativos, todas las tesis matemáticas son, por su contenido, sólo juicios negativos. Por eso, «La suma de los ángulos de un triángulo vale dos rectos» quiere decir: «Es imposible que exista un triángulo cuya suma de sus ángulos no sea dos rectos.» Verdades de hecho son aquellas intuiciones que proceden de las sensaciones. Aquí entra toda la ciencia de la naturaleza, que, de la igualdad de muchas percepciones, se remonta por la inducción a leyes generales. Ahora bien, como por la inducción se construyen «entes de razón» universales (por ejemplo,, «gravedad»), de los que no caben juicios afirmativos, todas las leyes de la ciencia natural han de estimarse por su contenido lógico como enunciados o juicios negativos. «Todos los cuerpos se atraen» equivale a decir: «Es imposible que un cuerpo no atraiga a otro.» Las leyes univerfcles de la naturaleza no se demuestran como verdaderas por la evidencia; evidentes son más bien sólo las percepciones internas actualmente

vividas. No hay, por tanto, una verificación (pruebas) *de* las leyes de la naturaleza; sólo hay una «falsificación» (refutación) de las leves naturales ya no sostenibles. En examen tan riguroso, no conviene a las leyes de la naturaleza una certeza absoluta. Y también aquí disiente Brentano de Kant[33].

3. *Ética.*

Brentano actuó en el campo de la ética no menos revolucionariamente que en el de la crítica del- conocimiento. ***Max Scheler y Nicolai Hartmann*** recibieron de él estímulos para la construcción de sus sistemas éticos. Como en el juicio 2x2 = 4 vivo la evidencia que me garantiza que este juicio es verdadero, así también, en el juicio ético de la proposición: «***Amarás La verdad y aborrecerás el error»,*** vivo igualmente la «evidencia emocional» que me garantiza que he juzgado rectamente. Todo lo que se afirma con evidencia emocional, es un valor. Mas, como estos valores son sólo también «entes de razón», de ellos no hay tampoco más que enunciados negativos: «El que no aborrece la verdad *y* ama el error, no ama ni aborrece rectamente.» Sin embargo, entre verdad y valor existen diferencias esenciales. No hay grados de verdad; los juicios son verdaderos o no lo son. Hay, empero, grados de valor; un valor puede ser superior a otro, y hasta el sentido de la ética radica precisamente en el imperativo: «Escoge siempre lo mejor.» Tres reglas de aplicación deben guiarnos aquí: 1. Prefiere lo reconocido como bueno a lo reconocido como malo. 2. Prefiere la existencia de lo reconocido como bueno a su no-existencia. 3. Prefiere aquel bien en que ya una parte es tan valiosa como en.los demás bienes todas juntas. Por eso preferirás una gran alegría única a muchas pequeñas diversiones.

El realista Brentano no quiere seducir a la juventud con ideales utópicos, sino que aconseja sobriamente: «Escoge en cada momento lo mejor que sea alcanzable.» Mas si Brentano defiende sinceramente la ética, con no menor decisión rechaza, como nominalista, el

33. Por eso llega, con Hume, en el sentido del positivismo, a esta conclusión: Cer- [te]*a sólo la hay en la matemática, en que, por negación, se hacen afirmaciones de grupos enteros; pero no hay certeza en ¡a ciencia natural, en que los juicios tienen que [se]i“ válidos para muchas cosas reales. Esto corresponde exactamente a la convicción de *°[s] físicos actuales de que las «leyes de la naturaleza» sólo poseen validez estadística.

libre albedrío en el sentido antiguo. Todas las acciones del hombre están claramente determinadas por los motivos, exactamente como los restantes procesos de la naturaleza. El libre albedrío significa, por ende, únicamente la facultad o capacidad que tiene el hombre de ¡i ejecutar de hecho lo que interiormente quiere. Sólo hay, pues, libertad de coacción externa, no libertad de decisión interna (libertad *de,* pero no libertad *para).*

4. *El círculo de Brentano.*

La fuerte influencia señera de Brentano se explica por el hechizo de su personalidad. De ahí que su acción fuera mucho más enérgica J como profesor que cómo escritor. Entre sus discípulos se cuenta Hermann Schell (1850-1906), profesor y orador famoso, que fue, sin embargo, puesto en el *índice* por su teoría sobre Dios como el gran «realizador de sí mismo» *(causa sai).* Además, Antón Marty (1847- 1914), profesor en Praga de filosofía del lenguaje, que siguió a su maestro Brentano en el abandono' del estado sacerdotal y en la apostasía de la Iglesia. A este círculo pertenecen también Oskar Kraus (1872-1942), sucesor de Marty en Praga, y dos profesores de Innsbruck: Alfred Kastil (1874-1950) y Franz Hillebrand (1863-1926); | el profesor de Praga y luego presidente de Checoslovaquia Thomas J Garrigue Masaryk (1850-1937) y Cari Stumpf (1848-1936), profesor! en Berlín, conocido por su *Tonpsychologie.*

Alexius Meinong
(1853-1920)

Meinong fue hijo de un oficial del antiguo imperio austríaco, || nació en Lvov, estudió en Viena, fue allí profesor adjunto de filosofía bajo la influencia de Brentano y en 1882 nombrado profesor^ de Graz, donde, casi completamente ciego, murió en 1920. rC, Según Brentano, toda conciencia es conciencia de algo. Este algfg lo llamó Meinong el «objeto», y sobre esta base construyó con notable lógica su «teoría del objeto». Atribuía objetos propios a la| funciones fundamentales de nuestra alma, y así llegó a las tres

clases de objetos: «objetos» *(Objekte)* son los objetos *(Gegenstande)* de la representación; «objetivos», los del juicio; «dignitativos», los del sentimiento; «desiderativos», los del apetito.

1. «*Objetos*».

Son las representaciones que hallamos en la conciencia y constituyen el material bruto para toda elaboración- espiritual. Como de muchos tonos particulares se forma una melodía, así de síntesis de objetos de orden inferior surgen los de orden superior, y de éstos otros superiores, de suerte que la serie de objetos no está nunca conclusa hacia arriba.

2. *«Objetivos».*

Son aquellas realidades que aprehendemos por medio de nuestros juicios («La flor es azul»). Por medio de los juicios aprehendemos ya al ser (el ser azul de la flor), de que la representación no sabe aún nada. Este ser es triple: jl. *Ser en sentido propio:* existencia («El sol existe»), consistencia («2 **X** 2 = 4») o mero estar fuera («Hay un cuadrado redondo»). Efectivamente, como Meinong ordena a todo pensamiento un «objeto», tiene que admitir también la construcción lógica del «cuadrado redondo» como un aigo. «Hay objetos que no hay», que se salen de todo ser real y pensado, y por eso sólo poseen un mero estar fuera. 2. *Ser-así:* El *ser-así* («El caballo es un mamífero») y el *ser-cómo* («La nieve es blanca»). 3. *Ser-con: Relación-si* («Si se ahorra, se tiene dinero») o *relación-porque* («El termómetro sube porque hace calor»). Todos estos «objetivos» son «objetos de orden superior», a los que no conviene una existencia real en el sentido del mundo externo percibido por los sentidos, sino solamente «consistencia» lógica en el sentido de los números matemáticos y de los conceptos lógicos. El amor de Meinong está en ser «puro», libre de la existencia o apriórico, el solo de quien pueden hacerse enunciados de validez universal y necesarios. ¿Hay un mundo externo? La confianza en lo que nos presentan las representaciones nos obliga a admitir un mundo externo. Sin embargo, no puede demostrarse, pues por las demostraciones subimos en seguida del

reino de las cosas existentes al de las cosas lógicas, donde sólo hay «consistencia». Por eso la existencia real'es irracional. De ahí también que las pruebas de la existencia de Dios son imposibles. Cierto que por la causalidad podemos concluir rectamente causas anteriores, pero el salto del Dios lógico al Dios existente es imposible, pues [1] todas las cosas existentes existen antes del juicio científico. Como lógico eminente, Meinong incluyó en su estudio el ancho reino de las cosas posibles, que aprehendemos por «aceptaciones» (o hipótesis), las cuales tan gran papel hacen en el reino de la literatura y el arte.

3. *Dignitativos».*

A nuestros sentimientos de placer o dolor corresponden como «objetos» los «dignitativos». Entre los más importante «dignitativos» se cuentan los valores, que, consiguientemente, no son aprehendidos por el conocimiento, sino sólo por el sentimiento. También los valores son algo objetivo. Ño son creados por nuestro sentimiento, sino que existen impersonalmente ya antes de toda aprehensión. También lo bello, que constituye el objeto de la estética, es aprehendido por el sentimiento.

4. *Desiderativos».*

La cúspide de todas nuestras funciones anímicas la constituye el apetito, que supone ya no sólo las representaciones, sino también los juicios y los valores. Hay un apetecer serio, al que corresponde un auténtico querer, y un apetecer fantástico, al que corresponde un mero[1] deseo. Al apetecer corresponden los «desiderativos» del deber y del fin, que fundan la ética. Un valor pasa a ser valor moral porque el que quiere tiene en cuenta el bien y el mal de su prójimo. Estos «desiderativos» son objetivos y suprapersonales. Subsisten aunque el niño no' los entienda en su querer o el adulto yerre en su apetecer subjetivo.

Continuadores de Meinong

El sucesor de Meinong en la cátedra de Graz, Ernst Mally (1879- 1944), rechazó los «objetos imposibles», para los que su antecesor había postulado un «estar fuera». Él supone más bien que, en este caso, nuestras «formas de aprehensión» quedan sin llenar y vacías. Al igual que Schopenhauer, Mally admite como última realidad las «aspiraciones». Éstas están tras el ideal de los «rectos», tras el ideal de un carácter, tras las leyes de la naturaleza y tras la ética entera. Ellas nos explican en qué consiste todo ideal, que en realidad no se alcanza nunca cumplidamente.

Meinong opinaba que por los objetos inferiores pueden fundarse nuevos «objetos de orden superior», que dicen algo esencialmente nuevo. El profesor de Praga Christian von Ehrenfels (1859-1932) habla en este caso de una «figura» que es siempre vivida como un todo, es siempre esencialmente más que la suma de las partes y puede transponerse de forma que ninguna parte sea la misma. Que un círculo sea mayor o menor, que una melodía se cante más alto o más bajo, que no se ilumine más o menos intensamente, siempre se trata de la misma «figura», aunque todas las partes, vistas como elementos mecánicos, hayan cambiado. El profesor de Graz Ferdi- nand Weinhandl (1896) desarrolló así su «análisis de la figura» que lo mira todo primeramente como figura y en orden a la figura. Theodor Lipps (1851-1914) había ya apuntado de muy atrás al arte del caricaturista que destaca intuitivamente el rasgo principal característico de un rostro determinado. La fisiognomía sólo puede entenderse como un mirar figurado. Max Wertheimer, Wolfgang Kóhler y Kurt Koffka han continuado a su manera esta psicología de la figura a la teoría del objeto.

Hans Pichler (1882-1958), profesor en Greifswald, dio un nuevo rumbo, partiendo de *Leibniz* (1919) a la teoría del objeto. Efectivamente, si todo lo existente tiene su razón lógica de existir, síguese que lo lógico es algo ontológico. En esta «ontología exis- tencial» hallan puesto todos los objetos de Meinong, y hemos de esforzarnos por dar con categorías apropiadas para comprender esta realidad.

I

La nueva metafísica

El político sudafricano y general de la guerra de los boers, Jan Christian Smuts (1870-1950), desarrolló, partiendo de la experiencia de totalidad, su sistema del holismo *(holon* = todo). Smuts ve el sentido de toda la evolución cósmica en la creación de nuevas totalidades John Scott Haldane (1860-1936), Adolf Meyer Abich,adolfo Müller, Alwin Mittasch (1869-1953) y otros han aplicado la idea de la totalidad a la biología y han visto también la evolución desde el todo a las partes.

Edmund Husserl
(1859-1938)

Husserl era natural de Prossnitz, Moravia (entonces Austria), es-4 tudió primeramente en Leipzig jna temáticas física y astronomía; luego, en 1884-1886, en Viena, filosofía con Brentano; fue profesor adjunto en Halle en 1887, en 190*1 fue nombrado profesor extraordinario y en 1906 ordinario en Gotinga, y en 1916 fue llamado aj Friburgo de Brisgovia, donde enseñó hasta 1928 y donde niuno? en 1938. Husserl recibió estímulos tan decisivos de Brentano, que mismo dice: «Sin Brentano, no hubiera yo escrito una palabra de; filosofía.» Husserl poseía.una gran fuerza lógica, era maestro en & distinción y división y tenía verdadera pasión por la claridad ultima y el rigor científico. Su filosofía significa un giro. Él dió nuevo prestigio a la filosofía, que amenazaba hundirse en el escepticismo *y* devolvió a la juventud la confianza en ella. Los grandes nombre de Max Scheler, J. Sartre, M. Heidegger y Romano Guardini de-muestran la fecundidad señera del método fenomenológíco creado por Husserl. Pero no es fácil presentar en forma sencilla y comprensible las difíciles distinciones de este pensador abstracto.

1. ***«Lógica pura».***

La filosofía no puede llegar a ser ciencia rigurosa si se da simplemente a la lógica sumergirse en las turbias aguas de la psicologia. Como la psicología es distinta de viviente a **viviente se lle**garía a lógicas distintas, se abrirían de par en par las puertas

al relativismo y el escepticismo. Ahora bien, en sus *Investigaciones lógicas* (2 t., 1900) ha separado cuidadosamente dos órdenes: el psicológico y el lógico. Psicológicamente considerados, también nues- tros conceptos son experiencias anímicas a la manera de nuestras representaciones. Pero, considerados lógicamente, son «esencias ideales» que subsisten aun cuando no sean pensadas por nadie. Brentano se engaña creyendo que de una representación puede hacerse un concepto abandonando algunas propiedades de ella. No, aun la más oscura representación sigue siendo siempre una representación. También se engaña Berkeley al pensar que un triángulo único pueda representar a todos los otros. ¿Cómo puede representar un triángulo rectángulo a uno equilátero? Todos los nominalistas dicen muy superficialmente que, aun dentro de su diversidad en otros puntos, todas las representaciones pueden ser iguales en una nota. ¿No es «igualdad» lo mismo que «identidad en una especie»? Pero ¿cómo puede entonces reconocerse «igualdad» y rechazar «especie»? De las «esencias ideales» de nuestros conceptos lógicos y de nuestros números pueden hacerse enunciados muy determinados, por ejemplo, «7 es impar». Ahora bien, si de estas «esencias» puede predicarse algo, síguese que deben ser, y nuestro tema es precisamente preguntar por ese ser.

2. ***Fenomenología».***

a) ***«Método fenomenológico»:*** Si queremos remontarnos a las «esencias ideales», tendremos que «poner entre paréntesis» muchas cosas en que estas «esencias» están aún envueltas en nuestra expecticia diaria sensible. El «paréntesis histórico» eliminará primera fenente aquellos prejuicios que se nos han infiltrado por la vida diaria, la ciencia o la religión. El «paréntesis existencial» nos pide que prescindamos enteramente de si las cosas consideradas o el yo que considera existen en absoluto. El «paréntesis eidético» nos exige finalmente la purificación, ascética de la experiencia diaria de todas las vinculaciones casuales de espacio y tiempo, de suerte que, en una visión así purificada, podamos remontamos de la representación al pensamiento, de lo particular a lo universal, de lo temPoral a lo eterno. Con Kant pide también Husserl que levantemos

nuestra conciencia empírica a conciencia trascendental. Pero Husserl se distingue muy fundamentalmente de Kant en que sus «esencias ideales» no son formas vacías, sino que ostentan una riqueza de fondo señera. Precisamente en este desvío de Kant es de ver la gran acción de Husserl sobre Scheler y Hartmann.

b)*«Análisis de la conciencia»*; Si ahora proyectamos con este método luz sobre nuestra conciencia, descubrimos siempre, en todas las palabras con que expresamos nuestros pensamientos, un sentido que es su verdadera alma. Este sentido (significación) es el objeto de la lógica. Como en un cuadro podemos distinguir el marco, la imagen que llena el marco y, finalmente, el conjunto del cuadro enmarcado, así hay también un triple sentido: **1**. El sentido «intentante» traza primeramente el marco vacío («intención de vacío»). Es la *x* de. la matemática, cuyo contenido hay que calcular. «Vendrá un mensajero y te dirá lo que tienes que hacer.» **2.** El sentido «impletivo» viene ahora por la intuición completa, que da su contenido a la anterior «intención de vacío». Vemos al mensajero y oímos su mensaje. **3**. El sentido «intencional» nos muestra ahora el todo, en que marco y cuadro forman una unidad. Es posible que dos distintas significaciones se cubran por el mismo objeto, como el triángulo equilátero y el de ángulos iguales.

c) «Visión de la esencia»*:* El concepto «hombre» no puede llenarse por cuantas intuiciones se quiera, sino- que quedará siempre un «exceso de significación». Por eso, además de la intuición sensible, debe haber otra más alta, que se ordena inmediatamente a los «objetos de orden superior», es decir, a las «esencias ideales». Esta intuición la llama Husserl «visión de la esencia». Pero, como los «objetos de orden superior» se fundan siempre en otros de orden inferior, la intuición sensible es también la base de la superior. Nadie puede formar el concepto de «rojo» si no ha visto el color «rojo». ¿Qué nos muestra la visión de la esencia? Si mantenemos la anterior comparación del cuadro, podemos decir: 1. La «materia intencional», que corresponde al cuadro mismo, es la significación, es lo que queremos decir con «equilátero». La intuición es «uni- radial», mira a su objeto en una sola significación, El concepto es «plurirradial». El triángulo equilátero puede también mirarse bajo la significación de «equilátero». 2. «La cualidad intencional»

formaría**,** como si dijéramos, el marco, que puede ser muy diferente para el mismo contenido. La misma casa puede ser, por ejemplo, representada, vista, querida **o** codiciada. Las funciones del alma se parecen a círculos de cualidades que pueden llenarse con muchos contenidos**.** Así**,** el pensamiento puede tener infinitos contenidos. 3. La «esencia intencional» sería ahora **él** todo que surge de la materia y cualidad. Hay «categorías de sustrato»; por ejemplo, «substancia», que se funda en la esencia permanente piedra, etc. Hay además «categorías sintácticas», que se fundan en comparaciones y relaciones; por ejemplo, «referencia», «número», «orden». El conjunto de todos los objetos lo llamamos mundo. Si en él delimitamos ciertas regiones (naturaleza, mundo, historia, etc.), llegamos a ontologías regionales, para las qué rigen axiomas regionales. Mas si pensamos el mundo entero, llegamos a la ontología formal y a los axiomas universales, que tienen validez para todas las ciencias especiales.

La acción permanente de Husserl radica en el método fenome- nológico. Es una hazaña copernicana: Los procesos físicos externos no son el punto central por el que ha de dirigirse nuestra conciencia, sino que los contenidos de la conciencia son. el centro desde donde debe aplicarse todo. No hay que explicar, como hasta ahora, los fenómenos de la conciencia por vibraciones físicas de luz o aire, pues de los procesos físicos tenemos noticia por nuestra conciencia, y no a la inversa. Todas las nuevas tendencias de la filosofía comienzan, desde Husserl, con la conciencia, incluso el neopositivismo y el existencialismo. Gracias al cientificonatural de la psicología experimental.

(1874-1928)

Scheler nació en Munich, estudió en Jena filosofía con Rudolf Eucken y Otto Liebmann, y allí también la profesó como docente el ano 1900. El mismo año aparecieron las *Investigaciones lógicas* de Husserl, que lo entusiasmaron hasta tal punto por la fenomenología,

que profesó de nuevo esta filosofía -en Munich y allí la explicó también como *Privatdozent* hasta 1910. Este año abandonó las clases: y vivió en adelante como escritor libre. Durante la primera guerra mundial se empleó en misiones diplomáticas en Ginebra y La Haya. En 1919 se hizo cargo de una cátedra en Colonia, donde enseñó hasta 1928. Este año aceptó un llamamiento a Francfort del Main, donde murió de un ataque cardíaco poco después de tomar posesión de su cátedra.

Scheler fue de por vida un interrogador inquieto, un revolucio- nano espiritual, una antena sensible del espíritu del tiempo, un brillante escritor, un predicador fervoroso de una ideología, varias veces convertido, gozador incontenido y riguroso asceta, político y místico, rico en estímulos, sin madurar en ningún sistema.

En la evolución de Scheler podemos distinguir dos períodos:
1. El *periodo primerizo* está aún del todo bajo el influjo de su gran maestro R. Eucken, con quien le emparentaba profundamente su propio talante espiritual. Con gran entusiasmo y en un lenguaje de elevación poética, había anunciado Eucken, contra el materialismo, un imperio superior del espíritu al que se levanta nuestra personal vida del espíritu y del que recibimos todas las inspiraciones. Contra la fría lógica, Eucken había apuntado a Agustín, el gran heraldo del amor, y a Pascal, maestro de la «lógica del corazón». Eucken vio finalmente en la religión aquella suprema espiritualidad que da a nuestra vida espiritual su última garantía. Este mensaje no se extinguió ya nunca en Scheler. 2. El *período' de la filosofía idealista*;g de los valores de Scheler, que puede considerarse su primavera, estáj hasta tal punto bajo el influjo de Husserl, que, a.l lado de éste, puedeg¡ tenérsele por el más impértante fenomenólogo de Alemania.

Dietrich; von Hildebrand (1889, desde 1940 en Nueva York) y Romano Guardini han recibido de él estímulos decisivos. El reino de la&4 «esencias ideales» dio a Scheler la base para las doctrinas dogmáti-; cas del catolicismo, al que se convirtió en 1916 y. del que fue en este tiempo ardiente seguidor[14]. 3. El *período de vejez* se inicia poco después de 1923-1924. Scheler fue viendo más y más la fuerza brutal de las potencias biológicas, sociológicas y económicas que bloquean

14 «Quiero vivir y morir en la Iglesia, a la que amo' y en la que creo.» DiETRiCH **í** von Hildebrand, *Max Scheler ais Persónlichkeit*„ en «Hochland» 26 (1928-4929) 80. *:"A*

la vida del espíritu. Se desliga del catolicismo y se aproxima a Spi- rioza y Schopenhauer[35]. Ve, con Bohme, que en nuestra conciencia se dan la mano el ciego impulso y la lúcida razón. En este tiempo preparó una nueva antropología que, por la brevedad de su vida, no pudo escribir.

¿Formalismo ético o ética material del valor? (1913).

Kant trató de fundar la ciencia entera por medio de formas «puras» de las que debe excluirse todo contenido. Pero Husserl hizo ver que las «esencias .ideales» no son formas vacías, sino que poseen contenidos de perfección graduada. No se puede, pues, identifi- car simplemente «apriórico» con «vacio». Con ello demostró que la crítica kantiana de la razón pura no es exacta. Scheler va a demostrar ahora que es también insostenible la ***Crítica de la razón práctica***. **a) *Conocer y amar:*** Según Kant, sólo tenemos noticia de la «cosa en sí» por medio de nuestras formas de intuición e inteligencia. Kant y Husserl obran como si el hombre fuera solamente un ser que conoce y no también un ser que siente. De ahí que su filosofía sea pura invención y construcción vacía. La experiencia real nos muestra que no llegamos al mundo externo por el conocimiento sino por un sentimiento intencional. Placer y dolor, calor y frío, no menos que la brutal resistencia de las cosas, nos obligan a confesar que el mundo externo es una realidad que hay que tomar muy en p serio. Así llega Scheler, pasando más allá del idealismo de Husserl, a un realismo epistemológico. Ahora bien, si comparamos conocer y amar, pronto nos percatamos de que el amor antecede al conocimiento. Mucho antes de que el niño haya conocido que la leche es blanca y dulce, ha amado y ávidamente gustado la leche; antes de toda botánica y zoología, los hombres han amado las flores, y g| criado animales; antes de toda astronomía, han levantado los hombres reverentemente los ojos a las estrellas y las han venerado como divinidades. Sólo investigamos lo que antes hemos amado.Agustin

35. menos, no lo había sido «según el criterio de los teólogos». La

.

vino a ser el más grande teólogo porque fue el más grande amador. Seheler mismo, que fue arrebatado por las olas de su sensibilidad y su corazón, se- convirtió de por sí en el más convencido profesa del amor.

B). ***«Ética materia del valor***: Husserl mostró que, en la «visión de la esencia», jpdemos aprehender con evidencia intelectual «esencias ideales». Seheler muestra ahora que podemos aprehender con «evidencia emocional» contenidos de valor igualmente ciertos. Kant fundó su ética por medio de una ley formal y rechazó todos loís contenidos de bienes, falsa, conclusión a la que tenia que llegar en su intelectualismo. Los valores de hecho no pueden ser conocidos por nuestro intelecto, sino que son sentidos por nuestro ánimo o corazón. Ahora bien, el sentido de los valores (o estimativa) nos los muestra como aquellas cualidades permanentes que de suyo producen un «deber ideal». Si a este deber le damos forma dentro de la vida diaria, se convierte en «imperativo». Puesto que la ética estriba en los valores aprehendidos con «evidencia emocional» es absoluto y, por ende, igual para 'todos los pueblos. La diferencia práctica de la ética procede sólo de la diferencia racial en el sentimiento del valor. Pero no sólo sentimos los valores, sino también qué valor debemos preferir según su jerarquía en el conjunto de los valores.

El grado ínfimo lo forman los valores del sentir sensible: lo agradable y lo desagradable, lo provechoso y lo dañoso. El segundo grado lo forman los valores del sentir vital: lo noble y lo innoble. El tercero, los valores del espíritu: lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto. El cuarto y más alto grado lo forman los valores de lo sumo y lo profano. No hay grupo aparte de valores «morales». La moralidad consiste más bien en realizar los valores dichos en la vida práctica.

3. ***Nueva imagen del hombre.***

AunqueSheler acabó su proyectada antropología, elaboró, sin embargo importantes partes de ella.

¿Qué es el hombre? Como mero ser natural, el hombre es un callejón sin salida y un término. No se ha hecho del animal, sino que sigue siendo animal y será siempre. Más aún, en el mundo,

es el animal peor adaptado, el más indefenso y desgraciado. Pero, como ser espiritual, es «el ser que ora y busca a Dios». Visto así es la alabanza objetiva que la naturaleza tributa a su creador: «No es que el hombre ore, él es la oración de la vida.» Sólo como buscador de Dios rompe el hombre las barreras de la naturaleza, sólo como tal se levanta a la dignidad de persona. «Se ve claro que lo verdaderamente humano, en-el bípedo que anda erecto, es sólo lo que en él hay de divino.» No tiene sentido decir que el hombre se imagina a Dios a la manera humana; no, el, hombre es, a la inversa, a la manera divina.

b) ***La persona:*** La persona no es un «objeto de orden superior» que podría aprehenderse por una «visión de la esencia». Ella, por el conocimiento, produce todos los objetos y, por tanto, no puede ser también ella un objeto. Es el foco de todas nuestras experiencias y actos, es el centro metafísico de los actos. Cierto que la persona tiene existencia: ¿cómo podría ejecutar, actos, de no ser real? Pero no está nunca acabada, sino que tiene que dibujarse constantemente en sus actos. De ahí que no pueda$_v$ conocerse una persona a la manera de una cosa; su esencia sólo puede barruntarse realizando con ella sus actos. Así, los que mejor conocen a Jesús no son los teólogos que han escudriñado su vida y analizado sus discursos; sólo a sus discípulos que lo siguen e imitan aparece lo peculiar de esta divina personalidad. Sólo sintiendo lo que ella siente, podemos aprehender aquellos valores por los que una persona configura su vida. A la inversa, sólo por personas, por héroes o santos, pueden los valores operar en lo íntimo del mundo.

c) La comunidad*:* Como todo acto espiritual tiene su propio ser y, sin embargo, procede de la unidad de la persona, así todo individuo es una persona por sí y, sin embargo, a par, miembro de una persona total. Por esta vinculación se explica la comunidad. Ferdinand Tónnies (1855-1936), en su obra principal, *Comunidad y sociedad* (1887), por su enraizamiento en su patria de Schleswig- Holstein, había distinguido dos formas: «En la comunidad permanecen los individuos unidos a pesar de toda separación; en la sociedad Permanecen separados a pesar de toda vinculación.» La familia y ta amistad forman «comunidad»; la fábrica, el cuartel y el Estado forman, «sociedad». Aquélla se estructura por una «voluntad esen-

cial»; ésta, por mera «voluntad de elección». Scheler echa de nuevo mano a estas ideas. En la sociedad ve sólo un producto de descomposición y decadencia de la auténtica comunidad. El Estado es el gran pecado de la humanidad, es la encarnación de la voluntad de poder, su historia está escrita con violencia y sangre, sus parlamentos son cavernas en que se cuelan la cobardía y la irresponsabilidad humana. El sentido o fin de la evolución es que la humanidad se libere del Estado. De ahí que Scheler predique la revolución en todos los terrenos: la emancipación de la mujer, del hombre, de la juventud, de la vejez; de los trabajadores, de los capitalistas y de los pueblos de color de sus amos coloniales. Sólo la Iglesia y la nación son auténticas comunidades, porque sus miembros están íntimamente unidos por las mismas ideas y los mismos valores.

El sujeto de la cultura es la nación, pero la cultura nacional ha de dilatarse en cultura europea. Todos los"conflictos del porvenir han de resolverse por vía pacífica; las guerras están ya hoy anticuadas, como la esclavitud y la creencia en brujas.

***d) «Impotencia del espíritu»*:** El espíritu crea todas las ideas y valores que constituyen la grandeza de una cultura, pero no tiene el poder de realizarlas en la vida diaria. Cuanto más nos levantamos jerárquicamente de la sensibilidad al espíritu, tanto más decrece la corriente de la energía. Lo que en el reino de las ideas es lo más potente, en el reino de la realidad es lo más impotente. Cuanto más puras son las ideas, menos intervienen en el acontecer universal. Sólo donde las ideas se vinculan con el instinto de la nutrición o del sexo, se convierte en potencia histórica, capaz de forjar la historia. Así acuñó Scheler la fórmula de la «impotencia¡ del espíritu». ¿Cómo puede el espíritu obrar sobre los instintos?

El espíritu tiene la fuerza de la abstracción, en que separa idea *Jé* y realidad; así «ideíza» el mundo. Desde este punto de vista, el espíritu lo es, por excelencia, de contradicción, es el protestante de la realidad y el asceta de la vida. El instinto no puede obrar sin representaciones e ideas. Así el espíritu le echa una idea, coma un cebo, y le sustrae hábilmente otra. Así rige, indirectamente, la furia del instinto ciego. Así es posible que el hombre pueda incluso quitarse la vida, cosa que no realiza ningún otro animal. Desde este punto de vista, el hombre no es mundo, sino que tiene mundo.

e.) Dios: En su filosofía tardía ve Scheler en Dios un ser de tensiones máximas. Dios desciende hacia abajo hasta la oscuridad de los instintos demoníacos, pero asciende también hacia arriba, hasta el reino de las ideas purísimas. Sólo en cuanto es espíritu claro, puede ser llamado «Dios». Pero, como tal, es impotente. Por eso, Dios sólo pudo haber creado el mundo en cuanto es también impulso ciego y voluntad demoníaca. Sin embargo, el instinto oscuro se espiritualiza cada vez más en Dios, hasta que al fin desaparece todo lo oscuro y se hace a*ú* el Dios de nuestra religión. De ahí que sea también tema nuestro espiritualizar cada vez más en nosotros el instinto y hacernos así cada vez más hombres y más semejantes a Dios. El lugar de la edificación es el corazón, y la realización de Dios por el hombre es el fin de la historia universal.

f) ***Muerte e inmortalidad****:* Desde Kant, la «vida mundana» se ha desprendido totalmente de la esfera religiosa y se ha metido en su propia «interioridad». El hombre de hoy necesita adoptar una nueva postura ante la muerte. Hoy no vive ya nadie cara a la muerte; la dedicación sin reservas a la economía hace indeseable la muerte, que viene a cortar las ganancias; hay que asegurarse para «caso de muerte». Mas, como la muerte pertenece a la vida, le falta a ésta su totalidad. Desde que el hombre se ha hecho extraño a sí mismo, el mundo se le ha tornado también extraño y hostil, y la consecuencia es la angustia o miedo al mundo. En su obra (postuma)
Muerte y pervivencia, Scheler no ve más solución que incorporarse el hombre a la formación o génesis panteísta de Dios.

Nicolai Hartmann **(1882-1950)**

Hartmann era oriundo de Riga, frecuentó el Instituto en Leningrado, estudió medicina y filosofía en Tartu, Leningrado, y Marburgo del Lahn, donde fue profesor adjunto de filosofía con Cohén y Natorp. Fue soldado durante la primera guerra mundial; en 1920 nombrada profesor en Marburgo, en 1925 en Colonia (donde fue colega de Scheler), en 1931 en Berlín (donde presenció el desastre de 1945) y en 1945 en Gotinga, donde murió. Aunque Hartmann ha

influido fuertemente en la filosofía actual; era en el fondo, personalmente, un conservador. Rechazaba la técnica moderna (automóvil teléfono, máquina de escribir), escribía sus extensas obras a maríο| y manuscritas las llevaba a la imprenta. Dormía sobre un sofá, costumbre que le venía ya de su casa paterna, y tenía también colgado dé la pared de su cuarto de trabajo el cuadro de su ciudad natal, Riga. En filosofía estimaba también la herencia de los antiguos, y veneraba sobre todo al gran Aristóteles. Veía en el existencialismo de Heidegger una moda pasajera. No comprendía en absoluto a los hombres del yo, que tanta importancia se dan a sí mismos, y han querido poner el miedo a la muerte, sistemáticamente! sugerido e histéricamente exagerado, en el centro mismo de la vida. Se sentía repelido por el culto. semirreligioso que ya entonces se practicaba entre los existencialistas. Tenía tal confianza en el espíritu, que no quería desacreditar el pensamiento lógico por miedo del sentimiento, la palabra o la acción. Estaba persuadido de que cada época vive de la substancia espiritual que le ha sido transmitida del pasado.

***Metafísica del conocimiento* (1921).**

Por influencia de Brentano, se cumplió una desviación de Kant y un retorno a la metafísica. Peter Wust escribió su *Resurrección de la metafísica* (1920) y también Heinrich Kerler anunció la *Metafísica resucitada* (1921). Por este tiempo escribió también Hartmann su *Metafísica*, que él mismo miró como su realización más importante.

a) *¿Mundo externo?* Es un cuento de hadas de los neokantianos que nosotros mismos, por el conocimiento, producimos todos los objetos. La experiencia nos muestra lo contrario. Las cosas no se preocupar para nada de si son conocidas o no. Por más que el conocimiento *se* transmite por imágenes, no nos da noticia de imágenes sino la realidad captada por las imágenes, siquiera no convocamos el inundo sino en la medida en que cae dentro de la esfera de luz límite de nuestra «obyección». Pero nuestra «tendencia a la adecuación» busca prolongar cada vez más la esfera luminosa hacia la penumbra colindante. Un conocimiento pleno no

nos será nunca concedido; por eso, el azar, el absurdo, la fatalidad y el mal permanecerán siempre en el mundo. Pero, aparte el conocimiento**,** hay aún tres «vías emocionales» que nos llevan al mundo externo: 1. El dolor de las cosas que duramente nos oprimen nos fuerza al reconocimiento de esta realidad. **2**. El manejo, elaboración y trato con las cosas nos muestra sus propiedades reales **3**. El proyectar, esperar o tener lucha con el mundo que viene a nosotros con enfermedad, vejez y muerte. El que observa esas tres vías no puede despachar ya el mundo como mera «representación» o «esencia».

b) *Capas o estratos del ser:* Hartmann supuso cuatro capas del ser, que, con su mutua «sobreformación» y «sobreconstrucción», constituyen la totalidad de la realidad. **1**. Las cosas *inanimadas* forman la capa fundamental, de que trata la física. **2**. Los seres «*avivados*» (con vida) forman la capa de lo biológico. 3. Los seres *animados* (con alma) forman, con sus experiencias conscientes, la capa de lo psicológico. **4.** Los seres *espirituales,* con la conciencia de sí mismos y el pensamiento, forman la capa de lo espiritual. Las capas del ser no pasan lentamente unas a otras, sino que hay más bien «simas» o hiatos de ser. Lo cual no quiere decir, sin embargo, que existan separadas unas de otras. Existen más bien seres «unistráticos» (piedras), «bistráticos» (plantas), «tristráticos» (animales) y «cuatristráticos» (hombres). Cada capa o estrato del ser (y, consiguientemente, cada ciencia especial) tiene sus categorías especiales. Lleva a la confusión el querer, por ejemplo, describir la realidad de lo vivo con las categorías de la mecánica. Como los pisos de una casa estriban unos sobre otros, de forma que el superior no puede nunca estar sin el inferior, lo mismo acaece con las capas del ser. De ahí se sigue que, por ejemplo, lo biológico puede darse sin lo espiritual, pero no a la inversa. Y se sigue también que, lo que por su jerarquía es lo más alto, es en la realidad lo más débil. Esta teoría de los estratos es realmente una imagen intuitiva, pero pone seriamente en peligro la unidad del hombre. Hartmann se ve ante el problema de un Descartes de cómo, con estos «hiatos», pueda el cuerpo obrar sobre el alma y el alma sobre el cuerpo.

c) *Filosofía del espíritu:* Puesto que la física, la biología y la psicología ocupan cada vez más las tres capas inferiores, la capa

de lo espiritual forma el verdadero núcleo de *la filosofía. Hartmann distingue un triple espíritu: **1**. El espíritu «*personal*» es el espíritu de cada hombre. La conciencia (que tiene de común con el animal) sólo pasa a ser espíritu cuando el yo mismo se contrapone al mundo y se aprehende en su peculiaridad. Pero sólo la acción libre» determinada por los valores, constituye la verdadera dignidad del hombre. **2**. El espíritu *«objetivo*» es el espíritu del tiempo, que nos envuelve como la atmósfera, del que respiramos y por el que obramos. Nadie puede sustraerse al influjo del espíritu del tiempo, que penetra en cada uno por la historia y ia ciencia, el derecho y la ética, la moral y la religión. Sin embargo, el espíritu del tiempo no es una substancia en el sentido de Hegel, sino que necesita, para; vivir, del espíritu «personal». **3**. El espíritu «*objetivado*» ya no vive, sino que está petrificado en las obras de la literatura y el arte an-j tiguos. Sin embargo, todas las obras de nuestra cultura tienen, a par del fondo real «aparente» o de primer plano, de piedras, sonidos o frases, otro «trasfondo irreal», en cuanto en ellas pervive aún en cierto modo el alma de que nacieron. Este espíritu fijado necesita, por tanto, del espíritu «personal» para tornarse por él vivo. Si el individuo es bastante fuerte, impondrá su modo de ser; de lo contrario, sucumbirá a lo antiguo. «Conservadores» y «progresistas» se dividirán en todos los Estados y en todos los tiempos en dos partidos.

2. *Ética* (1925).

Hartmann intenta en su ética conciliar a Kant y Scheler: quiere fundar una ética de bienes que tenga, sin embargo, validez absoluta Su *Ética* pasa aún hoy día por ser la más extensa y mejor de nuestro tiempo.

Ética absoluta de bienes: Debemos suponer un reino propicy de valores eternos e inmutables que existan, en el sentido de lasjl ideas platónicas, en un modo de ser propio por encima del mundoj perecedero. Ahora bien, ¿cómo franquear el abismo entre este rouni| do real y el reino ideal der los valores? El puente es el hombre, qué| por su capa óntica superior sube hasta el reino del espíritu y está,a par, ligado por sus capas inferiores con todas las realidades de

este mundo. El hombre es por tanto, el administrador del «deber ser» ideal, la puerta de entráda al bien da sentido al mundo. Sólo él puede hacer bajar del cielo los "Valores y realidades sobre la tierra. Si él falta, el bien no se hará nunca realidad. ¿Cuándo es moral la acción del hombre? Sólo cuando procede de la libertad. Como la libertad hace siempre posible un fallo. Dios, que no puede fallar, no es libre, ¿Existe la libertad? Si se mira la acción del hombre en las capas inferiores, no hay libertad; si se mira a los valores a que está dirigida, hay libertad. Pero no basta para la mo¬ralidad de una acción que esté dirigida meramente a un valor, sino que la moralidad consiste esencialmente en preferir el valor superior al inferior. Obra moralmente el que se decide siempre por lo mejor. Por eso, ningún valor puede ser perseguido sólo por razón de sí mismo. Si se obra sin miramiento alguno a los restantes valores, se da en una «tiranía del valor»: una veracidad hasta el propio aniquilamiento, una justicia hasta el fanatismo, una fidelidad hasta la insensatez. Hay que tener presente que la alteza y la fuerza del valor están en proporción inversa. Por eso, un pecado contra un va¬lor inferior (por ejemplo, matar a un hombre) puede ser crimen mayor que el pecado contra un Valor superior (por ejemplo, la limitación de la libertad). El objeto de la ética llega, a pesar de todas las dificultades, a una síntesis armónica de valores.

a) ***Ética y religión:*** Hasta ahora se había procurado unir entre sí ética y religión; Hartmann las tiene por antítesis inconciliables y mienta 5 antinomias: 1. La orientación de la religión hacia el más allá traspone a éste todos los valores, traicionando así el más acá y cometiendo una fuga del mundo. La ética quiere realizar los valores aquí en la tierra y mira como inmoral la fuga del mundo (ascasis).
La religión declara la voluntad de Dios como el mandamiento supremo a que debe doblarser toda voluntad humana.
La ética mira al hombre como lo supremo y ve en aquella subordinación una traición. 3. La religión enseña la heteronomía; la ética, la autóno¬ma. 4. La religión fija por medio de la providencia divina el destino del hombre; la ética pide absoluta libertad. 5. La religión predica la redención de nuestros pecados; la ética ve en la redención la inhabilitación y rebajamiento del hombre que no quiere ya responder de sus hechos. **456**

Nicolai Hartmann

En nombre de la ética, había postulado Kant la existencia de Dios; ahora, en nombre de la misma ética, postula Hartmann que no hay Dios. Es, desde luego, sorprendente que dos lógicos tan eminentes saquen de las mismas premisas una conclusión opuesta. Parece, pues, que las conclusiones no se sacan sólo con el entendimiento, sino también con la ideología entera.

Tampoco la ética de Hartmann es un término, sino sólo un camino. Apuntemos solamente algunas cosas: 1. *«El reino de los valores»*: Los valores de este reino son abstracción vacía. Nosotros no aspiramos al «valor» de la comida, de la vida, del dinero, etc., sino a la comida, a la vida y al dinero mismo. No se deben separar ser y valor, como lo hacen Kant y Hartmann, sino que hay que verlos en el ser real, como lo hicieron Platón, Aristóteles y toda la edad media. 2. *«La preferencia».* ¿Sólo es moral una acción cuando escojo lo mejor? Naturalmente, es mejor darle a un pobre un traje de invierno, que no solamente unas pesetas para pan y té caliente, *M* Pero ¿no es también moral la más pequeña ayuda que proceda de un 1 corazón bueno? ¿Tiene qu'e ser lo mejor enemigo de lo bueno? 3. «*Heterónomo*»; Poco cuesta decir: «¡No seas receptar de órdenes de Dios!» Pero ¿no es el hombre, según Hartmann, «receptor de órdenes» de una central anónima de valores? No ha hecho sino? cambiar el señor personal por otro objetivo. 4. «*Redención*»: ¿Tiene un ladrón que responder de su acción de tal manera que confiese su intención y a la primera ocasión, después de cumplida la pena de cárcel, vuelva otra vez a robar? ¿No puede ver lo antisocial de su |g acción, convertirse íntimamente y tener de nuevo un carácter honrado? Ahora bien, ése es el presupuesto de toda amnistía, que la ¿religión llama «redención» (no es lícito construir monstruos, que *M* ninguna religión enseña, para darse luego el gusto de «desenmascaralos»!).

VI. FILOSOFÍA DE LA VIDA.

1. Teoría de la evolución.

Charles Darwin

(1809-1882).

Darwin fue el verdadero genio del siglo xix, que abrió una nueva ¿poca no sólo en el campo de la biología, sino también en el de la filosofía. Era oriundo de Shrewsbury, estudió en Cambridge y fue agregado como consejero científico al viaje de exploración de la nave «Beagle» (podenco) el año 1831-1836 [36]. Sus propias observaciones en América del sur y el océano pacífico, y lo que leyó en el *Tratado sobre el principio de población* (1780), de Thomas Malthus, y en los *Principios de geología* (1830-1833) de Charles Lyell, hicieron brotar en él la idea de una teoría de la evolución de las especies, a cuya elaboración consagró toda su vida posterior. Acabada la expedición (que atacó fuertemente desde el punto de vista sanitario), se estableció por unos años en Londres, pero se retiró luego a su finca de Down (Kent), donde permaneció hasta su muerte. Fue sepultado en la abadía de Westminster, de Londres. Darwin fue un carácter atrayente, que halló pronto en las filas de los naturalistas un ejército de amigos que defendieron su teoría.

La obra capital de Darwin: *Sobre el origen de las especies por la selección natural* (1859), que desataría pronto una revolución en toda la vida del espíritu, contiene las siguientes ideas fundamentales: 1. Los descendientes muestran siempre respecto de sus padres desviaciones mínimas *(variations)* que son hereditarias y llevan en el curso de largos períodos, a nuevas especies. 2. Muchas desviaciones *(variations)* son ventajosas para el individuo, que se cubrirá antes y se propagará mejor. Como el ganadero humano, así la naturaleza *(natural sefection)* escoge siempre lo que se adapta mejor al medio *(fitíest).* El camino, pues, para nuevas especies es la selección natural (teoría de la selección). 3. Los individuos más fuertes repelen

36. Posterior menté describió en forma amena !a expedición de Ja «Beagle» (1840).

en la comida y el ayuntamiento a los más débiles. Esta «lucha por la existencia» *(struggle for.existence)* sólo deja subsistir a los mejores. Tras larga vacilación *y* por presión de sus amigos, Darwin aplicó esta teoría al hombre en su obra *El origen deí hombre* (1871). En ella explica de nuevo la teoría de la «selección sexual», según la cual la moza escoge siempre al mozo más guapo y fuerte. La teoría de la selección de Darwin halló una confirmación decisiva por el posterior descubrimiento de las «mutaciones». Se halló posteriormente que también la evolución separada dentro de una población *(isolation)* es de gran importancia. Mútación, selección y aislamiento son los factores de importancia decisiva para la transformación y nueva formación de especies. Se tiene por superflua la admisión de causas irracionales teíeológicas (entelequia, dominante, etcétera) y se cree también que puede prescindirse de «tipos» (formas primigenias, ideas, géneros, troncos), que se conservarían constantes dentro de todas las variaciones de las especies.

Las pruebas de Darwin, que han recibido por la investigación posterior una sorprendente confirmación, son las siguientes: 1. *Paleontología:* Las excavaciones nos muestran en las antiguas capas de la tierra huesos de animales que hoy no existen; pero, por su semejanza, deben tenerse por antepasados de los actuales. George Cuvier (1769-1832) supuso una aniquilación y nueva creación por el diluvio, y D'Orbigny, en 1849, supuso 29 diluvios, hasta que diez años después explicó Darwin de modo totalmente racional los hallazgos de estos huesos. Las teorías de Lorenz Oken, según la cual todos los animales procederían de una «mucosa primera», y de Jean Baptiste Lamaick (1744-1829), según el cual todas las transformaciones se habrían debido a influencia del medio, no pudieron imponerse. Los nuevos hallazgos (Pekinensis, 1927; Austropithecus 1947, etc.) han confirmado la teoría de Darwin**. 2. *Embriología**:*** Darwin hizo notar que, aun hoy día, los animales pasan en su evolución por formas muy distintas (larvas, crisálidas, etc.). Si tan profundas transformaciones se realizan en tan corto tiempo, no es imposible que, en milenios, se produzcan todas las nuevas especies. ***3.*** **Morfología***:* Darwin apuntó a los rudimentos o muñones que, por ejemplo, el hombre indican su anterior evolución (cóccis, protuberancias del oído, etc). La anatomía comparada cuenta entre chimpan-

cés y hombre 800 homologías (el mismo tiempo de menstruación, duración de la preñez, suero de la sangre, fórmula de dientes, etc.).

Ernest Haeckel

(1834-1919)

La teoría de Darwin produjo un verdadero choque. Las máximas resistencias se levantaron del lado eclesiástico, pues se vio en peligro por esta explicación^ naturalista la creación del hombre y la inmortalidad del alma. Ya un año después de la aparición de la obra de Darwin, en una sesión de naturalistas británicos en Oxford, ^ se produjo un grave encuentro con el obispo Samuel Wilberforce. Estos conflictos iban a durar, con fuerza no menguada, durante cien años. Pero Darwin halló en sus amigos Alfred R. Wallace (1823- 1913) y T. E. Huxley (1825-1895) defensores tan potentes, que, en dos decenios, su teoría se impuso de forma general en Inglaterra.

En Alemania, Ernst Haeckel se convirtió en la trompeta más sonara para la propagación del darwinismo. Era natural de Potsdam,

; recibió su formación en Berlín y Wurzburgo, en 1862 fue nombrado profesor de medicina en Jena, en 1865 profesor de zoología allí mismo y, no obstante muchos llamamientos a otras universidades, permaneció en la de Jena hasta su muerte. Haeckel había visitado a Darwin en Londres el año 1856 y quedó tan entusiasmado de él, que consagró todo el resto de su vida a la difusión de la nueva doctrina. Hizo del darwinismo un sistema y sobre él fundó una *g*| ideología o visión del mundo. Según Haeckel, nuestro mundo nació [r] de una substancia primera esparcida por todo el espacio, por con- |p~ densación y Tarificación. Los puntos de máxima condensación son los actuales cuerpos cósmicos; los de máxima rarificación, los espacios vacíos. En esta amplia visión del mundo, los hombres, antes tan orgullosos, se comportan como hormigas o bacilos. De una g_r mucosa primigenia, como aún hoy día se encuentra en las profundidades del mar, nació por «generación primera» el primer animal (*protozcxm),* del que evolucionaron en el sentido de Darwin todos los géneros y especies. La «ley biogenética fundamental» (ontogénesis es repetición e filogénesis) nos muestra cómo aún hoy la

evolución embrional repite en forma abreviada la antigua evolución del tronco o especie. Así, por ejemplo, el embrión humano posee aún en determinado tiempo agallas o branquias que nos recuerdan" haber sido nosotros antaño peces. Nuestro mundo es a par material y espíritu. Todo está animado, pero todo es a par material. Según este «monismo», no hay un alma distinta del cuerpo. El cerebro produce más bien, por medio de las células de percepción (células estetales), las sensaciones y, por medio de las «células del pensamiento» (células frontales), las ideas, como las piernas el andar. El tránsito de animal a hombre fue lento. Esto se ha desconocido.

por tanto tiempo, porque se miró como a hombres y no como a semianimales a «las rudas piezas de caza». Los alemanes, en su ignorancia, cometieron el disparate de tratar como hombres a los de color. La «religión natural» del monismo ve, con Spinoza, a Dios en la naturaleza. Ya no damos culto a Dios en las sombrías iglesias, sino en las luminosas cimas de los montes. Allí llega Haeckel a una visión optimista del mundo, ebria de progreso: «Nuestra vida es más de cien veces más hermosa, más larga y valiosa que la del salvaje hombre natural.» Las obras de Haeckel: *Las maravillas de la vida* (1894) y *Los enigmas del mundo,* como documento de la nueva mentalidad del hombre culto, se han difundido en centenares de miles de ejemplares. La «Alianza monista alemana», fundada en Jena en 1906 y en 1911 ampliada a «Alianza monista, universal», ha llevado la nueva religión, por medio de un torrente de folletos, a las más amplias capas del mundo. Entre sus más - fervorosos representantes se cuentan: Wilhelm Ostwald (1853-1932), Wilhelm Bolsche;(1861 -1939), Svante Arrhenius, de Estocolmo (1859-1927), Albert Kalthoff (1850-1906), Ludwig Wahrmund (1861-1932) y muchísimos otros. El nacionalsocialismo puso un brusco término a la alianza, que parecía destinada, como antípoda del cristianismo para tiempos eternos.

El hecho de que el zoólogo Haeckel hiciera del darwinismo un medio de combate tan devastador del cristianismo, obligó a los sectores eclesiásticos a tomar una desesperada posición defensiva también contra el darwinismo. Pero el posterior desenvolvimiento ha demostrado que Haeckel no estaba capacitado para sus ataques ideológicos contra el cristianismo, pues no era Filósofo no teólogo,

ni tampoco el darwinismo lo autorizaba para ello. Friedrich Paulsen escribió sobre *Los enigmas del mundo:* «He leído con abrasada vergüenza este libro, con sonrojo de que tal libro haya podido leerse en un pueblo que posee a un Kant y a un Goethe» [37]. Una serena consideración hizo ver que la doctrina de Darwin es conciliable con el cristianismo. El biólogo Félix Rüschkamp, S.I., se declaró expresamente, ya en 1936, en pro de toda la teoría evolucionista[38]. También Bernhard Bavink puede decir: «Sobre el hecho de la evolución están hoy de acuerdo, prácticamente, todos los investigadores»[39]. El congreso de naturalistas de París, de 1947, no puso ya a discusión el tema de la descendencia del hombre de antepasados animales, pues sobre ese punto están todos de acuerdo. Y también la encíclica pontificia *Humani generis* (1950) ha dejado la -teoría a la libre discusión de los teólogos[40].

2. Evolucionismo.

La idea de evolución que Darwin introdujo en la biología, se convirtió, pronto en clave universal con que se trató de resolver todos los problemas de la filosofía.

Wilhelm Wundt

(1832-1920)

Wundt, natural de Neckarau, estudió medicina, fue nombrado en 1864 profesor de fisiología de Heidelberg, en 1874 profesor de filosofía de Zurich y en 1875 de Leipzig, donde trabajó hasta su muerte. Es significativo de la decadencia de la filosofía por aquellas fechas el hecho de que, en Leipzig, sólo el ocultista K. F. Zoll- ner abogó por la provisión de la cátedra de filosofía, y que, finalmente, esta cátedra fue confiada a un médico. Fue, sin embargo.

37. **Obras de HAECKfcL ed. por H. Schmidt 1924, m, p. 397.**
38. **«Stimmen der Zeit» 35 (1939) 385.**
39. ***Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften,*** *91949, p. 509.*

Sólo ha de tenerse presente: 1. El espíritu (alma) no procede del animal. 2, Se trata de una hipótesis., 3. La doctrina es importante por la descendencia de todos Jo* hombres de una sola pareja y por el pecado original

mérito de Wundt haber sabido despertar nuevamente el interés por la filosofía.

a) ***Evolución universal:*** No sólo el cuerpo, sino también el alma del hombre está en lucha permanente por la existencia contraías perturbaciones del medio. Lo que llamamos «alma» es sólo: una suma de actos defensivos que hemos de.-imaginarnos a la manera de los actos de voluntad. Así fundaba Wundt el «voluntarismo» en psicología. Como, según Darwin, de las especies inferiores evolucionan las superiores, así, en el dominio del alma, salen, por evolución, de las representaciones sensibles los conceptos, y de los sentimientos sensibles los actos de voluntad. En 1879 fundó Wundt en Leipzig el primer «Laboratorio de psicología experimental» para-*i* examinar y comprobar experimentalmente esta evolución. Según este modelo se fundó en 1889 otro laboratorio en París y pronto muchísimos otros en Estados Unidos. Wundt amplió finalmente la idea de evolución a la *Psicología de los pueblos* (10 t., 1900 ss), en que atendió señaladamente a la evolución de la lengua, el mito' y J las costumbres.

b) ***¿Motor de la evolución? ¿Qué es lo que impulsa constantemente la evolución? La «heterogonía de los fines»***. Cuando aspiramos a un fin, alcanzamos a menudo más de lo que queríamos. Un viñador quería sólo cavar su viña, y halló en ella un tesoro. Colón quería sólo hallar un nuevo camino marítimo hacia las Indias y descubrió un nuevo mundo. Este constante «más» ha conducido a todas las invenciones y descubrimientos[41].

Herbert Spencer (1820-1903)

Spencer ha sido el más eficaz predicador del evolucionismo, quey no sólo propagó por Europa y Asia, sino que le creó un monopolio tal que, durante décadas, ninguna otra explicación del mundo pudo'' alzar cabeza a su lado. Spencer fue hijo de un maestro de Derbys Sin conocer ninguna lengua extranjera ni haber pisado la univer-

41. Pero ¿no es más frecuente lo contrario? ¿Dónde hay un hombre que haya mente alcanzado todos sus fines? ¿No debería llevar este «menos» a la^ degeneración'

Herbert Spencer

Spencer se levantó como puro autodidacta a estrella de primera magnitud de la ciencia. Ya a los 40 años concibió el plan de una exposición sistemática de la idea de la evolución, que luego desarrolló, en 36 años de duro trabajo, en su obra Sistema de filosofía sintética (10 t. 1861-1877). Ha sido indudablemente el más «grande artífice sistemático de Inglaterra» tan hostil en lo demás a todo sistema.

a) ***Doble compás de la evolución****:* Toda evolución avanza en dos compases: En el primero se ostenta un despliegue, una diferenciación y especialización, que fija energía. Así surge de lo simple lo complicado, de la célula primigenia el organismo. En el segundo compás, en cambio, se ostenta una descomposición en polvo y moho (o putrefacción), en que la materia apretada se deshace y desprende energía. Nacimiento y muerte, hacerse y deshacerse, marcan, consiguientemente, la ruta de la evolución.

b)*¿A priori o a posteriori?* En oposición a Darwin, Spencer era un lamarekista. Mantuvo de por vida la opinión de que la experiencia particular lograda por nuestros antepasados se ha transmitido hereditariamente a sus descendientes. Por medio del constante aumento de la experiencia tótal de la especie han surgido también, al cabo de esta evolución, aquellas verdades que nosotros tenemos actualmente por verdades absolutas (a priori). Las mismas leyes matemáticas y lógicas, los conceptos metafísicas de espacio y tiempo, causa y efecto, alma y Dios, son sólo una madura experiencia de la especie. De esta evolución no puede tampoco exceptuarse la conciencia y las normas morales. Así pues, todas estas verdades «absolutas» son sin duda aprióricas para el individuo, pero a posteriori para la especie.

c) ***El Estado:*** Respecto a la evolución de la sociedad, el amor de Spencer a la libertad se mostró más fuerte que su fe en la evolución. Como el Estado no tiene, como tal, conciencia propia, no puede ser fin de la evolución. Es sólo un aparato para defensa de nuestra libertad personal. Spencer miraba tan sensitivamente por su libertad, que llevaba él mismo sus manuscritos a la imprenta sólo por no sujetarse a la tiranía del correo estatal. En el rey de Inglaterra, «de adorno», veía una especie de muñeco que se deja stfomo juguete al pueblo infantil. Es lo mejor que se puede hacer

Espera que el Estado evolucione, de aparato policíaco, a libre Estado industrial, en que el trabajo manual retrocede para dejar lugar a la formación espiritual y en que todas las guerras desaparecerán por contrarias a la razón.
Spencer halló valiosos amigos en el fundador de la moderna eugenética, Francis Galton (1822-1911), en el famoso físico James C. Maxwell (1831-1879) y en los psicólogos de la religión Burnett H. Tylor, John Lubbock y James G. Frazer. A pesar de todo, el entusiasmo por la evolución fue barrido por el espíritu siguiente del tiempo' casi con la misma rapidez con que había surgido. ¿Acrece el progreso la felicidad del hombre? Progreso ¿para qué? ¿Existe un pueblo para llenar bibliotecas, atiborrar museos • y... morirse? ¿No tiene sentido alguno la vida de obreros y campesinos, que no contribuyen inmediatamente al progreso de la cultura? Spen¬cer se halló en su vejez en un aislamiento glacial, y se confesó a sí mismo que toda la erudición libresca es una necedad y que, en este mundo, sólo una cosa tiene valor: el amor. Despedida verdaderamente emocionante de la ciencia.

3. «Transmutación de todos los valores».

Ya Darwin vio en la vida orgánica la fuerza primigenia del mundo. Esto condujo en los pensadores siguientes a una desvaloración total del espíritu y a una radical «inversión de todos los valores» en favor de la vida puramente biológica.

Friedrich Nietzsche
(1844-1900).

Nietzsche fue hijo de un pastor protestante y nació en Rócken, junto a Leipzig. Sus antepasados, por ambas líneas, habían sido durante generaciones pastores protestantes. Su creencia de descen¬der de una familia condal polaca Niéfzky es injustificada, por muy aristocráticamente que sintiera Nietzsche. Tras la temprana muerte del padre, la familia se trasladó a Naumburg, donde creció, sin; dirección masculina, en medio de cinco mujeres. Luego acudió a

la escuela de Pforta, estudió en Bonn con Friedrich Ritschl lenguas clásicas y siguió a su maestro a Leipzig al ser éste llamado allí. En esta ciudad leyó por vez primera a Schopenhauer, que lo conmovió de tal manera, que toda su filosofía posterior es una desesperada defensa contra el pesimismo de Schopenhauer. En 1869, aún sin el doctorado y a la edad de 25, años, fue nombrado, por recomendación de Ritschl, profesor de lenguas antiguas en Basilea. Allí trabó amistad con Jakob Burckhardt y Fr. Overbeck, y desde allí visitaba también a menudo al venerado maestro Ricardo Wagner, que residía entonces en Tribschen, junto al lago de los Cuatro Cantones. En 1879 hubo de abandonar su cátedra por razón de una grave enfermedadDesde entonces, para alivio de su dolencia, vivía durante el verano en Sils Maria, en la Engadina, y, en invierno, en distintos lugares de Italia (Génova, Turín, Venecia, Roma, Mesina). En 1889, tras algunos síntomas, se consumó el desastre completo de Nietzsche. Algunos ataques apopléticos y un total entenebrecimiento mental sellaron definitivamente su destino. Overbeck lo llevó de Turín al manicomio de Willes, en Suiza, de allí a la clínica de Jena; de Jena, a su madre, en. Naumburg, y, a la muerte de ésta, a su hermana Isabel Forster-Nietzsché, en Weimar, donde la muerte lo liberó de su destine. Fue enterrado, al lado de sus padres, junto a los muros de la iglesia de Rocken.

Se han distinguido generalmente en la filosofía de Nietzsche tres fases: ***1. La* estética *(Apolo),*** que se caracteriza por la amistad con Ricardo Wagner y termina con la ruptura de ella. ***2. La* positiva *(Voltaire***), a la que fue llevado por su amigo Paul Rée. ***3. La* fiiosófico-vital,** a la que fue determinado (a pesar de todas las protestas) por Darwin. Por muy justificada que pueda ser esta división y por muy variable que se muestre Nietzsche, el lema de toda su filosofía es siempre: «Yo enseño el “no” a todo lo que debilita y el “sí” a todo lo que fortifica.» En este sentido, su filosofía entera es una «transmutación de todos los valores», y lo es en los terrenos siguientes:

42. Se trataba de una forma tardía de sífilis (parálisis atípica), con rasgos de esquizofrenia. B. Bavink sospechó una infección sifilítica con consiguiente parálisis cerebral, c°sa que recientemente se ha puesto en duda. Es chocante que el padre de Nietzsche muriera a los 36 años de parálisis. La sospecha de Paul Mdbíus de que Nietzsche viviera disolutamente, es injustificada.

Filosofía de la vida

a)«El superhombre»: Si la vida, según Darwin, se ha remontado desde el gusano al hombre actual, ¿ha de ser el hombre actual el término? ¡No! Nosotros hemos de remontarnos del hombre actual al «superhombre». La «plebe», el «ganado cornudo sobre el verde prado», los «muchos y demasiados», son sólo productos de desecho que la evolución ha dejado tras sí. Son sólo la escalera sobre que el «superhombre» se remonta a su altura solitaria; «por lo demás, que se los lleve el diablo y la estadística». Por eso, la vida no es solamente —como pensaba Darwin— una lucha por la existencia; no, la vida es ascensión, victoria y triunfo. La vida no sabe de compasión. Al que se tambalea, hay que empujarlos para que caiga. Los médicos no deben prescribir recetas para sus pacientes, sino a sí mismos cada día una «nueva dosis de asco de sus pacientes». Es indecente estarse medicando siempre. El que no puede ya vivir sano, tiene el deber de honor de matarse. La fuerza primigenia de la vida se muestra de modo supremo en los criminales, que roban y matan cuando les conviene. El ideal es César Borgia, el hombre de menos escrúpulos entre los menos escrupulosos de los príncipes del Renacimiento. También Napoleón valía el medio millón de franceses por año que necesitaba en los campos de batalla para sus fines. Por un nuevo Napoleón desearía mos el derrumbe de toda nuestra cultura.Pero el mismo Nietzsche conoce también una segunda forma de «superhombre», es decir, el hombre noble. Aquí ofrece sin duda lo más positivo de su filosofía, tan demoledora en lo demás. ¿Quién es noble? Noble es el hombre solitario que sabe mantener su distancia frente a la plebe. «La comunidad hace común» (vulgar) Noble es también el hombre de alcurnia que se preocupa del buen gusto, de la forma elegante y, señaladamente, del ocio, que siente horror de la moderna prisa, que rebulle constantemente y nada hace. Noble es el hombre varonil que sabe soportar sin gimoteos la pobreza, la humillación, los dolores y las noches de insomnio. Noble es sobre todo el hombre respetuoso, que respeta la edad, la historia y la Biblia. Nada caracteriza mejor a la plebe que su irrespetuosidad, con que lo lame todo y todo lo tantea con su pata sucia. Hoy encontramos más respeto entre los labradores que entrelos semicultos lectores de periódicos.

b) Arte: Nietzsche veneró al principio, sin límites, a Ricardo |f Wagner (1813-1883), mucho más viejo qu ley todavía en sus en Consideraciones intempestivas lo celebró como el más grande edu- cador de la humanidad. En 1876 se derrumbó esa amistad. Nietzsche reprocha a Wagner, que trabajaba entonces en el «Parsifal», haber traicionado la vida y haberse hecho un defensor de la religión de la compasión y la redención. «Wagner, un decadente podrido, se ha hincado de rodillas, impotente y roto, ante la cruz cristiana.» Wagner necesita para cada ópera una mujerzuela a la que pueda redimir, Wagner no es un genio, sino un copista y actor de teatro. Ahora bien, con Wagner, se derrumba en Nietzsche todo respeto al arte. ¿En el arte se pone de manifiesto toda la inmadurez de los hombres que han quedado niños y no pueden pasar más allá de los cuentos de hadas. Los artistas necesitan de estas ilusiones y mentiras porque sin esta festiva transfiguración del domingo no pueden soportar la brutalidad de los días de trabajo. Un hombre maduro, empero, y tiene que poder soportar la vida brutal sin estas formas infantiles y sin echarle el sobretodo de estos «velos olímpicos».

c) Ciencia: Es verdadero lo que aprovecha a la vida. ¿Ha aprovechado hasta hoy la ciencia a la vida? ¡No! La ciencia es un castañeteo con huesos conceptuales descarnados, a los que se ha arrancado la vida. Es un vampiro taimado, una sanguijuela solapada de la vida. El símbolo de esta ciencia es Manuel Kant, el «chino de Konigsberg», el «más jorobado inválido de los conceptos», el autómata matraquero del deber, la araña de la filosofía, que ha chupado a ésta hasta la última gota de sangre. «Kant se volvió idiota, era un contemporáneo de Goethe!» El idealismo alemán es sólo un: trastorno digestivo, pues el espíritu alemán no acaba con nada. La culpa de ello la tiene la cocina alemana, con sus carnes cocidas, sus grasientas legumbres y sus comidas de harinas, que degeneran en pisapapeles. La verdadera filosofía es iniciación en la vida sana.

«Estar sentado lo menos posible; no prestar fe a ninguna idea que no haya nacido al aire libre y entre movimientos libres, en que también los músculos celebran su fiesta. Todos los prejuicios proceden de las visceras. El sedcntarismo es el verdadero Pecado contra el espíritu Santo.»

d) *Moralidad*: En la doctrina ética estuvo Nietzsche muy influido por su amigo Paul Rée (1849-1901), que pensaba de modo totalmente naturalista[43]. En su tratado *Sobre la genealogía de la moral* explica Nietzsche en ese sentido que, al principio, se llamó «bueno» o «noble» lo que hacían los nobles: 'dominar, castigar y matar; «malo» o «sencillo» habría sido lo que tenía que hacer el pueblo sencillo: obedecer, arrepentirse y amar. Mas como el populacho estaba en mayoría, se vino a una fatal perversión: la plebe declaró su «moral de esclavos» buena, y la moral de señores reprobable. Los judíos iniciaron esta revolución, y los cristianos la hicieron triunfar definitivamente. Sólo- para castigarlo' hace Nietzsche aparecer de nuevo a Zaratustra, fundador de la antigua religión irania que condenaba las orgías de embriaguez de Mitra e intró dujo el dualismo del bien y el mal, y anunciar la primigenia moral | *Más allá del bien y del mal* (1886). Tal es el sentido' de su obra capital: *Así habló Zaratustra* (1883-1891). Esta moral no conoce el bien ni el mal. Para ella es bueno todo lo que aprovecha, míalo todo lo que daña. Se mentirá mientras se sea capaz de seguir mintiendo consecuentemente, hasta lograr el éxito. Para el tonto que se enreda rápidamente en contradicciones, más le vale que se quede en la verdad. No se robará mientras se corra el peligro de ir a parar a la cárcel. Pero el que es bastante inteligente y fuerte no se preocupa ya de las tablas de la moral. Nietzsche se llama con orgullo a sí mismo el primer «inmoralista» que ha predicado al mundo una filosofía libre de la «moral hipócrita».

Cristianismo: ¿Ha aprovechado el cristianismo a la vida? No y mil veces no. El cristianismo defiende una moral de esclavos, es el abogado de todo lo débil, enfermizo y decadente, envenenador de la vida y predicador de la muerte. El cristianismo ha hecho de toda verdad una mentira, de todo valor un desvaler, de toda honradez una vileza. El cristianismo y el aguardiente son los dos venenos que han inficionado a Europa. ¿Y Cristo? No fue ni un genio — sabía menos que hoy día un semiculto (su hermana borró posteriormente del texto la palabra «idiota») — ni tampoco un héroe — no luchó por su idea, sólo amó —. Pero Cristo mismo

43. Sus obras Der Ursprung der moralischAn Empfindunjien (1877) y Die Entsíehutig iles Gcwissettr (1855) marcaron a Nietzsche el camino.

no fundó tampoco una religión, sino que el cristianismo procede de Pablo. Pablo inventó el «pecado original» y persuadió a las gentes de que son todos pecadores y necesitan, por ende, ser todos redimidos. ¡Los idiotas, entre quienes sembraba su doctrina, lo creyeron! Así, el cristianismo predica aún hoy día el pecado, necesita del pecado, pues vive efectivamente de él: Nietzsche quiere extirpar el cristianismo por el mensaje de su obra El Anticristo (1889). ¿Por qué contar aún el tiempo desde el na¬cimiento de Cristo? ¿Por qué no hacerlo desde el año de la apa¬rición del Anticristo9 En lugar de la religión, Nietzsche predica a sus amigos íntimos el Eterno retorno (1881). Si el mundo es finito y el tiempo infinito, síguese que, en las infinitas mezclas después de un «año cósmico», retornarán otra vez exactamente las mismas situaciones, con los mismos hombres y los mismos hechos. Los hombres débiles se desesperarán ante la visión de un mundo que absurda y plúmbeamente juega a los dados consigo mismo, y serán extirpados. Piro los hombres fuertes soportarán aun este absurdo y se conformarán con el destino ciego. «Amor al destino» (amor fatí), como el del soldado que en la erupción del Vesubio quedó carbonizado entre la lava porque se habían olvidado de relevarlo: tal es la única actitud posible.

e) ***Comunidad***: En un tiempo de creciente masificación, el extre¬mo individualista Nietzsche lucha con verdadera desesperación contra toda forma de comunidad externa. ***1. La familia***: Como decadente biológico (¡y él sabe que lo es!) y como despreciador de las mu¬jeres, Nietzsche se quedó soltero. La cuestión de la igualdad de derechos de la mujer no le pasó por la cabeza, como no le había pasado a Schopenhauer, de quien en gran parte depende. «Si una mujer tiene virtudes varoniles, hay para largarse; y, si no tiene virtudes varoniles, ella misma se larga.» La mujer es sólo un juguete para las horas de ocio del marido, y por eso hay que tenerla siempre a raya por el miedo. «¿Vas con mujeres? ¡No te olvides del látigo!» Nietzsche tenía ciertamente una alta idea del matrimo¬nio, que sólo ha de contraerse por fortaleza y no Se destina a la propagación, sino a la elevación de la especie. Pero el matrimonio no es para filósofos. «Un filósofo casado es figura de comedia. El malicioso Sócrates-se-casó expresamente —ironiza—para de-

toda la historiografía am mente cultura y civilizac se han relacionado más Toda cultura acaba en la boca de Cicerón cultura;
mostrar esta verdad.» ***2. El socialismo***: En un tiempo en que el socialismo era ya en Alemania una potencia fuerte, quiere Nietzsche que se siga tratando a los obreros como a esclavos, como a un «tipo chino», a los que no pueden concederse armas ni derechos electorales «Si se quiere tener esclavos, hay que ser un tonto para educarlos para señores.»

Los socialistas son «filosofastros majaderos», sus revoluciones son sólo los «rechinamientos de dientes de los perros anarquistas». ***3. La nación***: El que celebra a Nietzsche como nacionalista alemán, no ha leído sus obras. Nietzsche mancilló a la nación alemana no menos que al cristianismo.

«Los alemanes son para mí imposibles. Cuando yo me imagino una especie de hombres que repugna a todos mis instintos, me sale siempre un alemán.» «A los alemanes les falta una idea de lo viles que son; pero el superlativo de la vileza es que no se avergüencen de ser sólo alemanes.» «Los alemanes son canalla. Se rebaja uno con el trato de alemanes.» El odio de Nietzsche contra los alemanes procedía de la repulsa que le hicieron sentir cuando hacía ya mucho que lo habían reconocido otras naciones. Por eso escribió: «Llevo aún en mí tanta sangre polaca, que no debo ser alemán.» ***4. El Estado*** «Estado quiere decir el más frío de todos los monstruos fríos.»
El individuo grande es siempre enemigo del Estado. Éste es sólo para el ganado de manada, para los superfluos, que trepan ágilmente, como monos, por la escalera de la carrera, como si la dicha se sentara en el trono. «A menudo está el barro en el trono, y el trono en el barro.»

La *tragedia de Nietzsche.*

Nietzsche fue realmente el hombre de la contradicción. íntimamente, lleno de indomable voluntad de valer, lleno de la ambición de ser oficial y contarse entre los grandes de Alemania. Externamente, en cambio, pequeño de talla, con un gigantesco bigote, sin

44 IimIuviu 'ii 1H'>1 no se conocía en la librería universitaria de Wurzburgo *• itiMM *i ih mi 11 m • –I.* NiH/u-hc; *kus obras,* sin venderse, pesaban como plomo sobre *el* lana no ubían nada •tpacial da iu paoianta. Sólo daipuéi ;|r *ihihhlh* *«iilnutntnl» •*»'>br» *11 N»>a< k, /)/◆• l'hilotophl* W«stturop<u im XX*

atractivo para las mujeres y burlado de los niños como orate. Así su voluntad de valer se sobrecompensó patológicamente. Él se mira sobre las ubes del cielo; a Wagner y Napoleón, y al mismo Cristo, a sus pies. Y cuando finalmente vino la gloria afectiva y sus obras salían en tiradas gigantescas, el Nietzsche real éra un pobre loco sollozante que, en sus momentos lúcidos, decía que también él ¿alguna vez había escrito buenos libros. Tan cínicamente como juzgó a las mujeres, y tanto como luego dependió en todo de los cuidados: de su madre, de su hermana y de tantas enfermeras. Tanto como se burla de la «medicación», y tanto como la necesitó él mismo. Tanto como pide la extirpación de lo incapaz de vida, y tanto como debió él su vida a la misericordia humana. Tantas pestes como echa contra el Estado y tanto como se vio él reducido, tras breves años de servicio, a la pensión estatal.

¿Fue Nietzsche verdadero nihilista? Él creía describir «lo que viene, lo que no puede menos de venir, la venida del nihilismo». Al «Crepúsculo de los dioses» le puso el significativo subtítulo: «O cómo se filosofa con el martillo». Es decir, a golpe limpio sobre todo lo que se pone delante. Mas todo este golpear era sólo fachada tras la que oculta sus valores adobados. Eran tan agradecido como cuando; en 1879, curó de su grave enfermedad y, en la «embriaguez de la curación», escribió su Gaya ciencia (1882). A pesar de las pestes que le echa, amaba a su pueblo alemán, y en 1870 quiso por lo menos servir como sanitario. Tampoco pudo acabar, a pesar de todas sus burlas, con Dios. En medio de las blasfemias le brotan versos ardientes como estos:

¡Todos los riachuelos de mis lágrimas
corriendo van a ti!
¡Y de mi corazón la postrer llama
arde por ti! »
¡Oh, vuelve a mí, mi Dios desconocido!
¡Mi dolor! ¡Mi última dicha!

¿Son tal vez sus blasfemias una oculta declaración de amor? ¿Se burla porque querría creer y no puede? ¿Descansa tal vez con razón junto al muro de la Iglesia, en que se rompen las oraciones y cánticos tic los creyentes? También a este hombre trágico se le

pueden sin duda aplicar las palabras de Mama «El que una vez ha sentido el paso de Cristo por su alma, no lo pierde ya nunca del todo»

Ludwig Ktages
(1872-1956)

Klages fue oriundo de Hannover, se doctoró de química en Munich y allí fundó, en 1905, como sabio privado, el «Seminario para el arte de la expresión», el cual en 1919 trasladó a Kilchberg junto a Zurich, donde Klages murió. Por el círculo de Stephan George (1868-1933) .conoció la filosofía de Nietzsche, que imprimió fuerte cuño. La interpretación romántica de la mitología y símbolos clásicos por los «cósmicos» de Munich, Johann Jakob Bachofen (1815-1887) y Alfred Schuler (1865-1923), lo llevó luego a la elaboración de su peculiar filosofía de la vida, qué halló expresión en su obra principál, El espíritu corno adversario del alma (3 t., 1929-1932).

a) Alma y espíritu. La vida armónica del mundo vibra entre los dos polos de cuerpo y alma. El cuerpo conoce por «sensaciones», las cuales, por los órganos sensorios, sólo conocen siempre lo cercano y son siempre pasivas. El alma conoce por «visiones», que se dirigen a lo lejano y son siempre activas. Por el «cambio de polo» de las primitivas sensaciones por visiones, salió del animal el hombre. La invención de los instrumentos y el descubrimiento del lenguaje son fruto de sus visiones.
En esta vida armónica entró desde fuera, como un Satanás, el espíritu hostil a la vida, que lleva ahora a cabo su obra destructora en el mundo como espíritu del pensar y del querer. Como espíritu del pensar destroza la corriente de la vida, para formarse de las partes petrificadas los conceptos abstractos de su lógica y de la ciencia natural matemática. Como espíritu del querer se creó la técnica sin corazón sí razón, que en las canteras y minas de carbón desgarra el cuerpo de la tierra empuja al hombre a la monstruosidad

45. Eik.ln BistK (Gótr ist tot. Nietzsche.s Destruktion Jes chri.stlichen Bewusstseins, 1^62) cree que Nietzsche: sólo quiso aniquilar al «Dios de ¡os filósofos» y al cristianismo^ logizado con sus dogmasr y - ritos; pero no fue ateo, sino neutral religiosamente.

de su prisa y de sus marcas deportivas y no parará hasta que haya extraído la postrera chispa de Vida al autómata «hombre». Así se nuestra el espíritu en todo «adversario del alma» [46].

a) «*Teoría de la expresión y caracteriología»* (1926): Las ciencias objetivas, con su método de causalidad, sólo han explicado hasta ahora el lado corporal de nuestro mundo. «Pera el cuerpo es sólo un fenómeno dei alma, el alma es el sentido del cuerpo viviente.» Debemos, por ende, por el nuevo método de la intuición, probar de sacar del fenómeno externo conclusiones sobre el alma interna y escribir una metafísica de la vida. Así viene a ser Klages el fundador del «estudio de la expresión». Klages supone que las «sensaciones» se manifiestan en nuestros instintos sensibles, las «visiones» en nuestro imaginar (configurar) inconsciente, y el pensamiento en nuestro querer consciente. Así trató de concluir de la lengua el alma del hablante, de la letra el carácter del escribiente, de las formas religiosas la fe íntima en Dios y de la fisionomía de nuestra tierra entera el alma del mundo. Su obra *Problemas de la grafología* sirve aún de guía para la grafología actual.

Amigo de Klages fue **Theodor Lessing *(1872-1933;*** en 1908-1926 profesor en Hannover), originario igualmente de Hannover, el cual, por su ascendencia judía, fue fusilado por los nacionalsocialistas en Marienbad (Checoslovaquia). A su obra principal, *Europa y Asia* (1914), le puso por subtítulo: *Untergang der Erde am Geist* (Ruina u ocaso de la tierra en el espíritu), porque también él creía que el espíritu arruina toda vida sana. Pero, mientras que Klages acaba en pesimismo y nihilismo, Lessing opina que, precisamente por las creaciones de la técnica destructora y de la cultura absurda, se libera la vida sana del envenenamiento del espíritu y, tras la ruina de toda cultura espiritual, vuelve a la embriaguez de lo natural. Por eso, cuanto más favorezcamos el progreso, tanto más rápidamente sanaremos pasando por la catástrofe. Todo genio, pasando por la locura, vuelve de nuevo a la fuente de la vida natural. Erwin Guido Kolbenheyer (1878, en Budapest) ve lo único real

46. Melchior Palágyi (1859-1924), filósofo húngaro, discípulo de Th. Litt y luego Profesor de Klausenburg, desarrolló una vez la concepción de que el acontencer real cósmico es continuo, y los actos espirituales discontinuos, es decir, que corren puntual- -frente separados entre sL Por esa destroza el espíritu el fluir de la vida. Por él llegó ^ages a su actitud antiespiritual.

en el «plasma», que, en el curso de la evolución, se individualiza por la adaptación al medio en las diferentes especies, pueblos, familias e individuos. La conciencia y el espíritu son sólo funciones ordenadoras auxiliares al servicio de lo biológico. Por eso pide, en su Filosofía de alpende (1942), que todos los valores culturales se subordinen a la vida natural sana. Este naturalismo biológico está también detrás de todas sus novelas históricas. Su pensamiento biológico lo llevó al nacionalsocialismo, al que se afilió.

Difícilmente habrá escritor que así haya puesto en el centro de toda su producción literaria El sentimiento trágico de la vida (1914), que surge del conflicto entre la sensibilidad y el espírituJ|| la vitalidad y la cultura, el tiempo y la eternidad, como Miguel de Unamuno (1864-1936), que tan activamente intervino también J| en el acontecer político de su patria española. No quiere, sin emargo, como Nietzsche, subordinar el espíritu a lo biológico, sino que rompe lanzas contra la ciencia moderna en pro de la inmortalidad personal. El conocido crítico español de la cultura Ortega y Gasset (1883-1955) reconoce ciertamente una zona espiritual sobre la zona vital, pero subordina el espíritu a la vida y, como Nietzsche, combate al cristianismo como potencia hostil a la vida.

En cambio, el filósofo inglés de la cultura, Christopher Dawson (1899), ve en el retorno a la fe cristiana tradicional el único camino de superar el nihilismo occidental Albert Schweitzer (1875-1965), «doctor de la selva de Lambarene», en su Filosofía de la cultura (1923), traspone el cristianismo dogmático en una ética humanitaria en que perviven el respeto de Haeckel ante la vida, la teoría fundamental de Schopenhauer sobre la compasión y la afirmación de la vida; de Nietzsche. Con Scliweitzer se siénte también ligado de la manera más íntima Konstantin Radakovic (1894), historiador de la filosofía en Graz, en su actitud filosófico-religiosa.

Oswald Spengler
(1880-1936)

Spengler era natural de Blankenburg, en el Harz, estudió filosofía en

I

Munich historia, etnología adelante como escritor libre en Munich donde murió. Spengler confiesa en su obra principal ***la decadencia de occidente*** (2 t. 1918-1922), que tomó sus ideas todo morfológico de Goethe. Niestzche se convirtió hasta tal punto en su modelo, que lo copió también en la forma externa de vida. Así, se quedó soltero, vivía solitario, despreciaba la plebe y habitaba moradas sencillas, aristocráticmente amobladas. A pesar de las muchas semejanzas de su doctrina con el nacionalsocialismo, no se afilió, nunca a este movimiento sin embargo; a este movimiento. Una conversación personal con Adolfo Hitler aquel despotismo lo enajenó hasta tal punto que de aquel despotismo, que, que, a su muerte, corrieron rumores de que había sido «liquidado», lo que no corresponde a los hechos.

a) Cultura y civilización: Spengler ve el error fundamental de toda la historiografía anterior en que se ha identificado simple¬mente cultura y civilización. Es inexacto. Cultura y civilización se han relacionado más bien entre sí como la vida y la muerte. Toda cultura acaba en la civilización. La lengua latina era aún en boca de Cicerón cultura; en boca de un profesor de latín es civilización. La embriaguez del artista es cultura, las coplas de los imitadores son civilización. Las ciudades provinciales son cultura, las grandes ciudades modernas son civilización. La cultura es la expresión adulta del alma de un pueblo y se desarrolla como una planta: florece, da fruto y muere a los 1000 años aproximadamente. Por eso pueden compararse entre sí épocas culturales, por ejemplo, los sofistas de Grecia con los racionalistas o ilustrados occidentales. Los pueblos, antes de la cultura, son «primitivos», en la cultura^ «naciones» y tras la cultura «felaches». Historia real sólo la tienen las naciones; todo lo demás son sólo altibajos sin importancia de pueblos ahistóricos. Spengler conoce ocho culturas, de las que sólo describe tres con más precisión: la clásica o apolínea, la arábiga o mágica y la occidental o fáustica, A despecho de muchas analogías en su curso, las culturas particulares son, sin embargo, tan esencial¬mente distintas, que un asiático no puede entender realmente nunca a un europeo, aunque los dos hablen la misma lengua[47].

47. Emst von Lasaulx (1805-1861), filósofo municense de la cultura, había hecho Va !a comparación entre «florecimiento» y «decadencia» de la cultura

c) «La decadencia de occidente» (1918-1922): Desde 1800, el occidente está en decadencia, y dentro de 200 ó 300 años su destino quedará definitivamente sellado. El signo más claro de decadencia es el actual racionalismo, que, por sus conceptos abstractos y fórmulas matemáticas, nos ha separado hace tiempo de los verdaderos hontanares de la vida. No podemos, pues, esperar ya nueva primavera. Nuestro arte es decadente, nuestra literatura fallida, nuestra filosofía se toma más y más escéptica, la gimnasia halla su término en el deporte con su frenesí de marcas, la calidad cede dondequiera al hechizo de la cantidad. El socialismo no reconoce ya ningún talento, y sólo camina hacia el igualitarismo. ! Se han perdido el sentido de la propiedad y la fe espontánea en Dios. E'l habitante de las grandes ciudades prefiere morir sobre el asfalto antes que volver al campo. Ya no lucha por su patria, prefiere ser pacifista y cosmopolita. Ya no sabe nada de política y sólo conoce los intereses de partido.

No se dobla ante ninguna autoridad y habla sólo de democracia. ¿Qué hemos de hacer frente a la inminente ruina? Spengler pide, al final de su libro El hombre y la técnica (1931): «Es un deber permanecer en puestos perdidos, sin esperanza, sin salvación. Permanecer como aquel soldado romano cuyos huesos se han hallado delante de una puerta en Pompeya. Allí murió porque, en la erupción del Vesubio, se olvidaron de relevarlo. Este fin honroso es lo único que se puede quitar al hombre» [47].

La profecía de Spengler sobre la decadencia tuvo una enorme repercusión L. Klages ve al espíritu como Satanás que, por el pensamiento y la voluntad, aniquila la vida sana. Lessing habla de la Decadencia o ruina de la tierra en el espíritu (1916). Karl Kraus describe Los últimos dias de la humanidad (1922). Johann Huizinga lo ve todo en La sombra del mañana (1939). Romano Guardini escribe el impresionante libro El fin de la modernidad (1950) Virgil Gheorghiu dio a su novela escatológica el título La hora veinticinco, porque todas las esperanzas han pasado hace mucho. En el sentido de Spengler, distingue también Arnold J. Toynbee (1889) sin duda el más importante filósofo inglés de la historia en la actuali-

48. En su pesimismo cultural, Spengler estaba bajo el influjo _dc. Giovanni *Battista ?* Vico (1668-1744) y Jkob Burckhardt (1818-1897).

dad, 21 culturas que han nacido como" respuesta del hombre a las exigencias del tiempo. Toynbee rechaza desde luego el curso fatal y mutuo aislamiento de las culturas; pero en sus obras El mundo en la encrucijada (1949) y El mundo y occidente (1953) interpreta con fuerte pesimismo el futuro de Europa. Erich Rothacker (1888) rechaza la opinión de Spengler de que las culturas crezcan «en sublime azar, sin finalidad, como las flores en el campo».

En su Filosofía de la historia (1934) hace ver cómo «ocurrencias crea¬doras» de muchos individuos crean en el pueblo entero el estilo de vida que llamamos cultura. Un trozo de tierro y un trozo de madera, sin una idea, son puro desecho; por la idea que incide en un cerebro se toman en un precioso instrumento, en un martillo. Cierto que la cultura espiritual ha menester de la vida biológica; sin embargo, esta vida no es ya sin más la cultura, como las piedras no son la catedral. El historiador Johann Huizinga (1872-1945), que puede hombrearse con su gran paisano Erasmo de Rotterdam, demostró ser un fino crítico de la cultura que, en su, estudio Ca- trunos de la historia de la cultura (1929), ha visto claramente la amenaza a la libertad individual por la creciente masificación y las formas totalitarias del Estado.

Apenas habrá habido autor más expuesto a la granizada de la crítica que Spengler. ¿Cómo quiere describir Spengler ocho cul¬turas, si son tan ajenas una a otra que no tienen un pensamiento igual? ¿A qué vienen los consejos éticos, si todo se desarrolla fatalmente? ¿Qué justifica la sentimental (romántica) comparación de las culturas con las flores del campo? Pero el desastre de dos guerras mundiales, el retroceso de la cultura del espíritu en poesía y música, la degeneración del deporte en frenesí de campeonatos, la creciente infección de las grandes ciudades, el retroceso del «animal rapaz» hombre a la cruddad brutal y muchas otras cosas han dado la razón a Spengler. La oscura nube, anunciada de antemano, de una filosofía escéptica y nihilista ha permanecido hasta hoy sobre Europa.

Sigmund Freud

I

(1856-1939)

Freud fue hijo de un comerciante judío y nació en Freibergi (Moravia), marchó ya a los cuatros años a Viena y en 1885 fue nombrado docente de neuroterapia. Después de estudios iniciales de anatomía cerebral, se dedicó con Charcot, en París, y con Bernheim, en Nancy, a la investigación de la sugestión, hipnosis e histeria. A su vuelta comenzó a elaborar, junto con el médico del Viena Breuer, un nuevo método de curación de la histeria con exclusión de la hipnosis. Así surgió poco a poco el sistema de «psicoanálisis», que se propagó luego rápidamente por todo el mundo gracias a un torrente de libros y folletos e importantes revistas.

En 1902 Freud fue nombrado profesor en Viena, en 193 recibió el premio Goethe y en 1936 fue admitido en la Royal Solí ciety. Para escapar a las persecuciones del nacionalsocialismo, huyó| a Londres a sus 82 años, y allí murió el 23 de septiembre de 1939. Podemos contar a Freud entre los filósofos de la vida en cuanto también él, al desvalorar el espíritu, vio en el instinto sensible el| verdadero poder dirigente de la vida.

a) El inconsciente: La gran hazaña de Freud fue contraponer a la conciencia superior, única hasta entonces atendida, las inmensa sas profundidades de lo inconsciente («psicología de profundidad»). Se parece al océano, cuya encrespada superficie es lo consciente. ¿Qué se halla en el inconsciente? Todos aquellos instintos o imil pulsos que, por razón de los usos y costumbres, de la moral y la religión, no hemos podido satisfacer abiertamente. Ya el niño pequeño oye que muchas cosas no están bien, que unas se pueden hacer y otras son rigurosamente castigadas por Dios. Así, desdef la niñez, se reprimen innumerables instintos. La conciencia se parece a una habitación luminosa en que se desarrolla todo lo que: es lícito hacer públicamente. El inconsciente, a una amplia bodega en que se alojan los instintos reprimidos, que están siempre a punto de estallar. La censura (autoridad de los padres, moral, religión). Al guardián que echa de la habitación a todo el que se

porta indebidamente. Así llega Freud a su famosa tripartición: vo (lo

consciente), ello (lo inconsciente), super-yo (el

b) al mundo decente porque declaró, llana y simplemente, todos los instintos reprimidos como instintos sexuales. El instinto sexual la rueda maestra que mantiene de por vida en movimiento toda la máquina humana. El niño pequeño satisface el instinto sexual al mamar los pechos maternos (fase oral); el adolescente, al defecar y orinar (fase anal-uretral); el hombre después de la pubertad, por el acto sexual (fase genital). Entre ambas fases se intercala *r*egularmente la fase edipal. Como Edipo, el legendario rey de Tebas mató sin saberlo a su padre y se casó con su madre, así, de cinco a los ocho años, todo niño quiere eliminar a su padre y casarse con su madre (a la inversa en la niña). El amor sexual a la madre y el odio al padre crean el «complejo de Edipo», de que han nacido la moral y la religión. La moral tiene que tapar nuestro amor incestuoso a la madre y nuestro profundo odio al padre, hacernos así personas decentes. La religión, por su parte, es la expiación de la acción criminal de una pasada comunidad primitiva en que los hijos — para lograr acceso al comercio sexual con las mujeres— mataron al primer padre y se comieron su carne. La muerte de cruz de Cristo es sólo expresión del arrepentimiento por aquel crimen, y la comunión quiere reparar por espíritu de amor aquella horrorosa comida.

b) *Máscaras:* Los instintos relegados al oscuro inconsciente buscan satisfacción y pugnan por subir a la clara conciencia. Pero, al no poderse exhibir como instintos sexuales, tratan de burlar al riguroso vigilante con las máscaras siguientes: 1. Como chiste, se puede decir y hacer con la alegría del vino o en el carnaval disoluto muchas cosas que, en otros casos, no pasan por decentes. 2. Las equivocaciones (se trabuca uno, se olvida algo, se comete una falta) sólo aparentemente son casuales; en realidad, son dirigidas por el inconsciente. 3. En el ensueño se cumplen los más secretos deseos, se come y se bebe, se seduce y adultera, porque duerme la censura.

Mas también aquí distingue una interpretación psicoanalítica de los sueños entre las imágenes vividas en el ensueño y el contenido onírico así enmascarado. 4. En la neurosis se alcanza por rodeos

lo que negó la realidad. La histérica es llevada por lo menos en, su impotencia en manos de aquel amado que siempre se lo habíat negado en otros casos.

d) «Psicoanálisis»: Freud fundó su «psicoanálisis» (averiguación del alma) como método de curación de los neuróticos. Loi neuróticos han parado en su situación espasmódica o convulsiva; por instintos y pasiones reprimidas. Estas luchas sólo reaccionarán en sentido contrario por paciente coloquio y cuidadoso1 descubrí, miento de los motivos patológicos, y ello por una triple vía: 1. La negación abierta: A ningún hombre es posible satisfacer simplemente y sin obstáculos todos sus impulsos sexuales. El franco «no» será" muy a menudo el único camino de curación. 2. La sublimación Pero, aunque los instintos sexuales no puedan satisfacerse directamente, hay vías refinadas (sublimadas) que sustituyen la satisfacción. El cuidado de niños y escuelas, los cuadros y las estatuas, las novelas y los sistemas científicos, e incluso todo lo que llamamos cultura, es sólo la forma que ha tomado una sexualidad refinada.

3. La satisfacción directa: Los hombres y las mujeres, pero muy particularmente nuestra juventud, sólo permanecerán sanos si el instinto sexual se satisface directamente más que hasta ahora. El malestar en la cultura procede de que el código moral sexual se ha hecho demasiado riguroso.Freud gozó en Inglaterra y Estados Unidos de tal prestigio, que entre muchos pasa por ser el mayor filósofo de nuestro tiempo. En su Manual de medicina pastoral (6 t., 1949-1952), Albert Niedermeyer ha hecho una valoración adecuada de las doctrinas de Freud dentro del ámbito de lengua alemana. Desde Freud atendemos más que antes a las influencias del inconsciente; desde él comprendemos la « importancia de la sexualidad infantil para todo el posterior desarrollo; por el «complejo de Edipo» entendemos por qué tantos hombres no llegan nunca al recto matrimonio. Sin embargo, no | puede aceptarse sin reparos una imagen del hombre según la cual ya el niño está lleno de complejos incestuosos respecto de la madre y de odio contra el padre, y nuestra moral sería sólo miedo solapado de castración, y nuestra religión sólo recuerdo de la muerte y manducación del primer padre. Al padre de Freud le tiró un antisemita el sombrero de la cabeza al suelo. El alma infantil de

Freud se llenó entonces de odio contra una cultura cristiana que hacía posible tal acto. Maylan ve ahí el «complejo trágico» de Freud, por el que debe explicarse su deseo de destruir la actual cultura del espíritu. K. Jaspers, que es también especialista en neuroterapia, llama a Freud un mago moderno que quiere conjurar enfermedades con explicaciones lógicas. También el profesor vienés de neuroterapia Viktor Frankl (judío como Freud) se niega a mirar al hombre solamente desde abajo y pasar simplemente por alto, a ciegas, sus verdaderos valores espirituales. Por estos motivos, también Agostino Gemelli, rector de la Universidad católica de Milán, en su obra Psicoanalisi e cattolicismo (1950), declara la doctrina de Freud inaceptable para un católico.

Alfred Adler
(1870-1937)

Adler nació en Viena el 7 de febrero de 1870, estudió allí medicina, fue luego discípulo de Freud, emigró posteriormente a los Estados Unidos y enseñó en la Columbia-University de Nueva York. En 1925 la ciudad de Viena lo nombró director del recién fundado «Instituto pedagógico», en que desarrolló una eficaz labor de reforma. Murió el 28 de mayo de 1937 en Aberdeen.

Adler es el creador de la «psicología individual». Opina, en efecto, que todo hombre ha fijado ya, a los cuatro o cinco años, su individual «línea directriz» según la cual orienta su vida por venir. No pregunta, como Freud, retrospectivamente por las causas, sino que investiga los fines futuros de las acciones (causalidad por finalidad). En su opinión, el verdadero motor de toda la vida psíquica no es el instinto sexual, sino el de valer o ambición. Todo hombre quiere valer, tener poder, ser admirado, triunfar. Mas, como sólo puede valer en la sociedad y sus prójimos tienen la misma necesidad de valimiento, la necesidad de valer está contrastada por la necesidad de sociedad. Si uno, a despecho de toda la competencia, logra imponerse en la sociedad, su vida psíquica transcurre normalmente. Pero; si es derrotado en la lucha, se forma en él el complejo de inferioridad que trata de compensar. Demóstenes

por su defecto de pronunciación, vino a ser el gran orador gracias^ al ejercicio *(training);* los pequeños y gibosos se imponen enérgi-S camente, los holgazanes «brillan» por su grosería, etc. Esta idea fundamental hizo de Adler el gran reformador en los campos siguientes:

a) *Caracterología:*** Sólo entiende el carácter aquel que, a despecho de lo intrincado de las acciones, descubre la «línea directriz» común a todas ellas. Los asesinatos de mujeres se han explicado muchas veces porque los asesinos, de niños, no tuvieron éxito entre las muchachas y juraron vengarse del sexo femenino.

b) *Procedimientos curativos:*** Se cura, por ejemplo, a histéricas mostrándoles abiertamente los fines a que, inconscientemente, |aspiran por sus refinadas artimañas.

c)*Pedagogía:* Todos los niños eístán igualmente dotados. Los fracasos sólo vienen del desaliento. El grito de la nueva pedagogía % es: «¡Buen ánimo!» Los castigos deben desaparecer, la tarimatS no ha de sobresalir sobre los bancos de los alumnos, los niños han de ser tratados igualmente. Rudolf Allers, Fritz Künkel, Linus H Bopp y otros han continuado estas ideas.

d) *Sociología:* Para que en adelante no puedan formarse complejos de inferioridad, sienta Adler un doble postulado: 1. La absoluta emancipación de la mujer en todos los órdenes de la vidajfl social. La mujer está dotada como el hombre, sólo que no se la ha formado como al hombre. Ella fue siempre el «hombre n.° 2»2. La supresión de la propiedad privada, pues la diferencia entre ricos y pobres envenena constantemente la convivencia.

Adler ha traído múltiples incitaciones. Pero ¿goza de monopolio; el instinto de valer o ambición? ¿Están los niños realmente dotados (en música, dibujo, matemáticas, etc ¿Pueden simplemente borrarse las diferencias entre los sexos? Si esto fuera posible, ¿sería deseable? ¿No sería una igualdad absoluta la muerte del matrimonio?

Otto Weininger (1880-1903), hijo de un anticuario de Viena que se suicidó a los 23 años, predice en su obra *Sexo y carácter* (1903) que la mujer será «la última enemiga de la emancipación de la mujer» porque no quiere ser un yo individual, sino una sierva del sexo masculino. Aunque judío, cree ver estrechos paralelos entre la mujer y el judaismo.

(1875-1961)

Jung era oriundo de Kesswyl (Suiza), estudio medicina, fue jefe de sanidad en Zurich, en 1907 se adhirió a Freud, fue profesor primero en Zurich y en 1944 en Basilea, y luego se retiró a Kussnacht, donde murió el año 1961. Jung es el creador de la filosofía del «inconsciente colectivo». Yendo más allá de Freud, Jung distingue todavía en el inconsciente dos capas:

1. El «inconsciente individual» de Freud, que es una capa superficial y puede considerarse como la suma de las experiencias vitales de la persona particular.

2. El «inconsciente colectivo», que forma la capa profunda del inconsciente y puede mirarse como el recipiente de toda la herencia de experiencias de la humanidad. En esta capa.profunda están las ideas primeras o «arquetipos», de que nos informan, en su lengua poética, el mito y la religión. Entre estos «arquetipos» se cuenta, por ejemplo, el «sol», el «rey» o «el niño divino» de la religión, y también el ideal de mujer (anima) que dormita en el corazón del hombre, y el ideal varonil (animus) que dormita en el de la mujer. Si se tropieza con el tipo correspondiente, por ejemplo, en un oficial o en un artista, se llega al amor «por la primera mirada.» De las profundidades del inconsciente resuena también la voz de la conciencia.

Si la seguimos, obramos siempre rectamente. Si nos apartamos de ella, nos metemos en un callejón sin salida y caemos en neurosis y psicosis. Así llega Jung a su célebre distinción de dos tipos de hombres: los «introvertidos», que, vueltos a su interior, escuchan siempre, tranquila y especulativamente, la voz interna: y los «extravertidos», que se dan a la vida de sociedad, se pierden en las solicitudes de la vida diaria y, al apartarse del hontanar primero de la vida, caen en la neurosis. Una curación sólo puede tener lugar por el equilibrio de la tensión de dentro y de fuera. Difícilmente se dio Jung cuenta de que, con sus «arquetipos», renovó sencillamente el idealismo de Platón.

4. Filosofía idealista de la vida

Hasta aquí, de Darwin a Freud, la filosofía de la vida sólo hj¡| visto la vida del cuerpo. ¿No hay también una vida espiritual? ¿N<p es precisamente el espíritu la dicha de toda vida? Así surgió, pc|| una antítesis, la filosofía idealista de la vida.

Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Aunque Dilthey no creó ningún sistema propio, fue, no obstante, el gran incitador en muchos terrenos. Fue oriundo de BiebríchS del Rin, profesor en Basilea, Kiel, Breslau y Berlín, y murió eilg Seis (Tirol del sur). En la escuela de Ranke maduró para granj historiador, y por eso no sólo puede interpretar al hombre dentro, de la ciencia natural, sino también describirlo en su realidad histórica. La psicología científica debe ser descriptiva. Ella establecerá dentro de la propiedad individual de los hombres, ciertos «tipos» que tienen de común ciertas estructuras psíquicas.

Aquí nuestros camino hacia el mundo externo y a los otros hombres no pasa por el conocimiento, sino por el obrar. Sólo por la resistencia que se opone a nuestro obrar nos percatamos de la realidad exterior. Pero no sólo hallamos «tipos de hombres», sino también «tipos deS^ concepciones del mundo», que se reducen a tres:

1. Los «materialistas» (Demócrito, Comte), que divinizan la ciencia de la naturaleza, construyen el mundo por la causalidad, niegan la libertad y son en religión siempre ateos.

2. Los «idealistas objetivos» (Goethe, Schleiermacher), que parten de su sentimiento interno, vent en el mundo exterior un espejo de su propio mundo interior y son religiosamente panteístas. 3. Los «idealistas subjetivos» (Fichte, los cristianos), que parten de la libertad de la voluntad, ven en el mundo> la creación de Dios y son teístas. ¿Qué concepción del mundo es la verdadera? Todas y ninguna Son sólo tres actitudes distintas ante el mundo, las tres justificadas. No hay criterio absoluto de juicio. Toda época y todo hombre tienen el sentido en sí mismo. Dilthey, como historiador, es relativista.

Filosofía de la vida

A la escuela de Dilthey pertenecen sabios muy importantes que descollaron en el campo de la psicología y la pedagogía: Georg Misch (1878), profesor en Gotinga; Hermann Nohl (1879), profesor en Gotinga; Eduard Spranger (1882), profesor en Tubinga; Theodor Litt (1880), profesor en Bonn; Alexander Pfánder (1870-1941), profesor en Munich; Erich Jaensch (1883-1940), profesor en Marburgo, descubridor de la «eidética», y William Stern (1871-1938), profesor en Hamburgo.

Dilthey despertó un fuerte interés por la psicología que, en el primer entusiasmo, llevó al psicologismo, el cual disolvía todas las relaciones objetivas y valores absolutos en simples experiencias psíquicas. Jakob Fried. Fríes (1773-1843) escribió contra Kant su Nueva crítica de la razón (1807), en que ya sólo se critican actividades de nuestra propia razón. Más radicalmente aún rechaza Leonard Nelson (1883-1927) toda crítica del conocimiento en general, y sólo deja en pie las percepciones sensibles y reflexiones de las experiencias de conciencia. Richard Honigswald (1875-1947) escribe Las bases de una psicología del pensamiento (1921). Se habla de «sensibilidad» psicológica y se escriben psicologías de la evolución de toda laya. Sólo una época posterior separará otra vez cuidadosamente el orden lógico y el psicológico.

Georg Simmel (1858-1918)

Simmel fue el primero que desarrolló la idea de la trascendencia de la vida, que ha configurado tan decisivamente la filosofía existencial. Descendía de una familia judía de Berlín, allí enseñó filosofía y en 1914 fue nombrado profesor en Estrasburgo, donde permaneció hasta su muerte.

En su Concepción de la vida (1918), Simmel desarrolló dos tesis programáticas: 1. «La vida es más que vida.» No se puede entender al hombre real mientras sólo se atiende a su vida corporal. El lenguaje y las acciones teleológicas apuntan más allá. Su espíritu ostenta ser propio y actividades propias. 2. «La vida es más vida.» El grano de trigo que se echa en la tierra sale de sí en raíces, tronco,

hojas y flores. Sólo hay vida mientras perdura este salir de (trascendencia). El paro o quietud sería la muerte. Esto es válidl también de la vida espiritual, que rompe una y otra vez todas la| formas de la cultura y empuja hacia nuevas figuras. Ahí radic| la «tragedia de la cultura»: De un lado, la vida crea el derecho, moral y la religión, y, por otro, estas estructuras fijas son ántítesis al flujo de la vida. Como la vida empuja siempre hacia el futuro y de ahí se configura, toda vida lleva ya consigo, en cada minuto la muerte. En medio de la vida, estamos ya en la muerte. Sóli por la angustia tenemos conciencia de nuestro propio yo. La ley del; curso de la vida es el tiempo. «Éste es la vida prescindiendo di sus contenidos.» La vida es aquella existencia en que el pasada viene a existir realmente dentro del presente, y el presente exist| fuera, hacia el futuro. Aquí resuenan claramente ideas de la filosofía existencial.

Rudolf Eucken
(1846-1926)

Eucken fue sin duda el más fogoso profeta de la vida del espíritu. Era natural de Aurich, Frisia oriental, fue nombrado en 1871 profesor en Basilea y en 1874 en Jena, donde murió.

La vida del espíritu se desenvuelve en lucha con el medio ei tres etapas: 1. Imagen espiritual del mundo: Ya por el conocimiento se crea el espíritu, frente al mundo material, un mundo espiritual independiente. 2. Valores: Por sus actos, el espíritu imprime aj mundo material su propio' cuño. 3. Personalidad: Por el propio conocimiento y la libertad se libera nuestra verdadera mis midaj de las cadenas de la materia. Por encima de los espíritus persona flota el superior mundo metafísico de los espíritus, en que es siempre anclado nuestro espíritu individual. De este mundo reciben los artistas sus inspiraciones y los héroes su valor. Sólo el vive de este espíritu lleva una vida substancial y primigenia. Todos los espíritus llevan en último término al espíritu personal del El cristianismo es, desde luego, la mejor forma de religión de redención; pero sus, dogmas y prácticas de culto llevan con harta

facilidad a la exteriorización. Eucken fue un despertador tan entusiasta de la interioridad, que sus obras conocieron ediciones que sólo se conceden de ordinario a la bella literatura, y en 1908 se le otorgó el premio Nobel de literatura.

En múitiples polémicas con Eucken, Hermann Schwartz (1864- 1951), profesor en Greifswald, creó su «Movimiento de fe alemana», bajo el signo de la cruz gamada del nacionalsocialismo. Según Schwartz, Dios es el gran «no-dado», que no está acabado nunca, sino que sólo brilla por momentos, por ejemplo, cuando un investigador hace un descubrimiento, o uno ayuda a su prójimo, o se confiesa miembro' de su pueblo. En tales hechos «no egoístas», Dios nace por momentos como en una nueva creación.

Othmar Spann
(1878-1950)

Como Eucken, también Spann vio a todos los espíritus «retro-vinculados» al espíritu universal, superior. Spann era oriundo de Altmannsdorf, cerca de Viena, en 1911 fue nombrado profesor en Brno, de 1919 a 1938 enseñó teoría de la economía en Viena, fue privado de su cargo por los nacionalsocialistas y murió en Neustift, en el Burgenland.

Spann profesa con Hegel la existencia del espíritu objetivo, del que «se desmembraron» todos los espíritus particulares, pero con el que permanecen «retrovinculados» para todos los tiempos. Los espíritus «desmembrados» se los imagina Spann como ideas que tienen consiguientemente, como en Platón, realidad suma. Por eso conocer es el despertar de las ideas que dormitan en cada espíritu particular, pues en el individuo no se pierde nunca la idea del todo. Verdadero es aquel conocimiento que coincide con la idea en el espíritu divino. También la sociedad humana nació de «desmembramiento» del espíritu, que ahora, en la «ramificación» del hombre real ha recibido existencia efectiva. Como ningún árgano puede desprenderse de la totalidad del cuerpo sin perecer, así nadie puede tampoco existir fuera de la realidad. Puesto que todas las criaturas Permanecen vinculadas de forma duradera a su creador, Spann,

en su *Filosofía de la religión* (1947), llega a una mística profunda que

recuerda al maestro Eckehart, al que estimó sobre todas las cosas, Pero, si el ser hombre es ser miembro del Estado, ¿cómo salvar» entonces la personalidad independiente? ¿No tiene cada individuo que dar un día personalmente cuenta al juez? ¿No lleva además la idea del «desmembramiento» de Dios de todo el mundo lógicamente al panteísmo?

Robert Reininger
(1869-1955)

Reininger veía la vida, en el sentido del existencialismo, como experiencia subjetiva. Era natural de Linz del Danubio y, de 1913 a 1940, fue profesor en Viena. Estaba lleno de pasmo ante el misterio de la vida interior, que sólo puede ser experimentada, pero no dicha. Apenas intentamos trasponerla a representaciones y conceptos, la vida se extingue. Detrás de toda vivencia, está la vivencia primigenia del propio yo. Reininger se relaciona con Berkeley, pues también para él yo. Reininger se relaciona con Berkeley, pues tampoco bién para él «mundo externo» significa sólo la suma de nuestras representaciones. En su obra principal, *Vivencia de la realidad* (2 t., 1931), hace ver que no se da una metafísica científica, pues la realidad de la vivencia no puede trasponerse en conceptos lógicos; hay, empero, una «disposición metafísica de espíritu», en que fijamos la vivencia en actualidad temporal.

Hermann Keyserling
(1880-1946)

Keyserling interpretó de manera fina, la vida real como obra de arte. Era oriundo de una familia condal de Kdnno (Livonia), estudió ciencias naturales, vivió luego en su finca Rayküll, en Estonia, emprendió en 1911 un viaje de vuelta al mundo que describió en su libro Diario de viaje de un filósofo (1919), perdió por la revolución bolchevique bienes y patria, huyó a Darmstadt, donde fundó la «Escuela de la sabiduría» y murió en Aurach (Tirol). «Escuela de la sabiduría» y murió en Aurach (Tirol).

el artista, por medio de colofes y sonidos, configura sus ideas en la materia, así debe el filósofo configurar las suyas en la vida real. Como el artista, tres cosas debe conocer también el filólosofo los medios de expresión, la técnica y el material. El medio de expresión del filósofo es la lengua, que debe dominar perfectamente. No es azar que los grandes filósofos son siempre también maestros de la lengua. La técnica del filósofo es la lógica, que debe dominar su creación científica. Y el material del filósofo es el hombre, con su pensar, sentir y querer; el hombre ha de serle al filósofo familiar en grado particularísimo. Si el artista sigue sus reglas-, su obra es buena. Si el filósofo sigue las suyas, su obra es verdadera. Ambas son, consiguientemente, obras de arte. La filosofía de Europa sólo pasará de ciencia a sabiduría si lo que conocemos por filosofía lo configuramos también en la vida real. También Johannes Reinke y Adolf Stohr (1855-1921), profesor éste en Viena, apuntaron a esta íntima vinculación entre filosofía y arte.

Leopold Ziegler
(1881)

Como Keyserling, también Ziegler ve el tema de la filosofía no tanto en la especulación teórica, cuanto en la configuración práctica de la vida. Ziegler es natural de Karlsruhe, allí oyó a Drews, estudió filosofía en Heidelberg y se doctoró con Eucken, en Jena. Sin embargo, abandonó el proyecto de una carrera académica y desarrolló su filosofía como sabio privado en Überlingen.

Para Ziegler, la filosofía es «radicación en el mundo», y el auténtico filósofo, el «radicado en el mundo»; sin embargo, no cae ni en la materia ni en el espíritu, sino que mantiene siempre libre su mirada hacia el todo, que varía en distintas figuras. En este todo, que está Por encima de todas las antítesis, ve Ziegler lo religioso. De ahí que ta genuina religión esté por encima de la fe en Dios y de la impiedad. Por eso, la cuestión de si existe Dios es irreligiosa. Así se quiere declarar una parte como Dio's y separar enteramente de Él otra. Incluso el ateísmo de nuestro tiempo es una auténtica religión, y hasta tal vez la que mejor se adapta a la actual situación del mundo.

Filosofía de la vida

Entre las sacudidas y espasmos con que el hombre moderno se forja el mito de la ciencia atea, se realiza la génesis de Dios. Sin embargo, el hombre moderno sólo hallará expiación y paz cuando sinceramente confiese su culpa. Como obra paralela a su verdadera obra principal, cambio de forma de los dioses (1920), Ziegler escribió más tarde su obra principal El eterno Buda (1922), en .que se muestra el cambio de forma de lo« eterno sobre la base de la fe budista. También El santo imperio de los alemanes (1925), con el «dios alemán», consiste en que aquí coinciden las antítesis de los fines terrenos y de las espe- ranzas ultraterrenas, el reino de lo profano y de lo sacro (coinciden tufé oppositorum, Nicolás de Cusa)

Henri Bergson
(1859-1941)

Bergson es, con Nietzsehe, el más importante filósofo de la vida, cuyo influjo, saltando las fronteras de Francia, alcanzó a toda Europa. Era natural de París, en 1890 fue nombrado porfesor del Collége de France, eh 1914 miembro de la Academia de ciencias, en 1928| fue distinguido con el premio Nobel de literatura, y en París murió también. Se sintió cercano ai catolicismo, pero no quiso separarse, como judío, «de los que ya mañana serán perseguidos».

1. Filosofía de la vida: Bergson fue primeramente positivista; pero su actitud recibió una fuerte sacudida por la crítica a que sometieron la ciencia Henri Poincaré (1854-1912), Émile Meyerson (1859-1933) y Léon Brunschvicg (1869-1944). Lo apriórico atraviesá toda la ciencia. Para toda investigación se necesita una hipótesis prevista, que fue inventada por una fantasía creadora. En la ciencia hay también siempre algo de metafísica. La realidad opone un mito a la racionalización. Por esta crítica fue Bergson llevado a su propia filosofía, que gira en torno a dos conceptos nucleares:

a) «Duración» (durée): Hasta ahora, la ciencia natural ha medido el tiempo por segundos, minutos y horas, de forma puramente

física. Este tiempo es la cuarta dimensión del espacio. Consta, como «tiempo espacial» o «espacio temporal», de puntos iguales que pueden luego reunirse para formar una línea. La verdadera esencia del tiempo permanece desconocida para la física. Esa esencia sólo la aprehendemos cuando concebimos el tiempo como «duración». El que se engolfa en una novela, el que escucha un concierto, el que se entrega con toda su alma a una acción, no nota ya el tiempo de segundos y minutos, para él ha cesado1 el tiempo físico, ha entrado en la experiencia de la duración. Sin notarlo, fluye entonces lo pasado en lo presente, y éste se proyecta sin alma alguna sobre lo futuro. El supuesto para la experiencia de la duración es la memoria, que guarda lo pasado y lo introduce constantemente en lo presente.

b) «Intuición»: El instrumento de la ciencia natural es la inteligencia (intelecto) que descompone el mundo continuo en trozos materiales de espacio y luego los mide con refinada geometría. Descartes identificó el mundo1 real con el espacio geométrico. Esta me¬dición y fragmentación triunfa en la física y en la técnica; pero no es capaz de decirnos lo que es propiamente la vida, la conciencia y el espíritu. Esto sólo lo conocemojs por la intuición. Es difícil decir qué es la intuición; sólo por comparaciones e imágenes podemos acercar¬nos a este nuevo instrumento del conocer. Un médico puede tener delante todas las placas de rayos X y análisis químicos que se quiera; al final surge una «ocurrencia», una «chispa», un «relámpago», a cuya luz da con el verdadero diagnóstico'. Muchos, antes de Galileo, vieron oscilar una lámpara colgante, pero no descubrieron la ley del péndulo. Muchos vieron caer una manzana de un árbol, pero no se les ocurrió la idea de la gravitación universal Son horas estelares de la humanidad, en que nos vienen esos hallazgos afortunados tan decisivos para la vida del espíritu.

Esta última realidad que ya sólo se desvela a la intuición es una poderosa corriente de vida que, pasando por plantas y animales, se remonta hasta el espíritu. No es que el hombre descienda del mono; plantas y animales son sólo productos de desecho que se han rezagado en esta ascensión. La fuerza que empuja esta evolución es el impulso vital (élan vital), que continúa la creación del mundo todavía en la evolución creadora (évolution créatrice). Tampoco Dios es algo acabado, es vida incesante, acción terna, líbertad" absoluta.

Sólo el que ha comprendido el mundo en este fondo creador divino, ha comprendido su esencia íntima.Bergson ha aplicado también su teoría de los dos mundos a moral y a la religión. La moral del intelecto sólo conoce manda mientos y leyes que se impusieron a la fuerza al hombre de la escla vitud. La moral, empero, de la intuición nos revela el fondo'priim genio del amor por el que, sin mandamiento ni ley, hacemos siempre libremente, lo que es recto. Por lo mismo, la religión del intelecto sólo conoce el miedo all castigo y el deseo del premio que impulsaron a los hombres de la esclavitud a la aspiración de la eterna bienavenf turanza. La religión, empero, de la intuición nos une con aquel fondo divino primigenio en el cual, por la mística religiosa, se extingue; todo egoísmo y el alma celebra el triunfo del amor.

2. ***Bergsonismo:*** Con su filosofía de la libertad, Bergson se dió la mano con tradiciones anteriores que desde la gran revolución no se extinguieron jamás en su patria. Maine de Biran (1766-1824) predicó antes que él esta filosofía, Félix Ravaison (1813-1900) Jules Lachelier (1832-1918) y Émile Boutroux (1845-1921) continuaron este voluntarismo. Georges Sorel (1847-1922) sacó de esta filosofía de la libertad una «filosofía de los puños» y un «mito de violencia» que prepararon las revoluciones del facismo, del nació nalsocialismo y del bolchevismo. Bergson entusiasmó también a generación literaria, a Marcel Proust (1871-1922), André Gide (1869-1951), André Suarés (1866-1948) y ***Paul Claudel (1868-1955)***. ;i La idea de la «evolución creadora» llevó al teólogo católic (apóstata) Alfred Loisy (1857-1940) a la convicción de que Dios, como «motor inmóvil» en el sentido de Aristóteles y de la edad media, no es compatible con nuestro saber actual. Rechaza todas las pruebas teológicas de la existencia de Dios y se refiere sól a la experiencia interna de Dios. Loisy pasa por ser el representan principal del modernismo francés. Según ***Maurice Blondel*** (1861-1949) lá evolución empuja de la vida al espíritu, de la naturaleza a la sobrenaturaleza, de Sócrates a Cristo. También el paleontólogo Teilhard.de Chardin, S.I. (1881-1955) ve, a la manera de Bergson, él universo entero en «marcha hacia el espíritu». Dos acontecimiento fueron de decisiva importancia en el camino de la evolución: 1. Del macromoléculas inanimadas surgió hace dos o tres mil millones de

años el primer microorganismo animado (biosfera). 2. De los mamíferos superiores salió hace quinientos o seiscientos mil años el primer hombre con conciencia refleja y lberítad (óosfera). En una creciente, por su condensada correflexión, la humanidad ascenderá a la superhumanidad de suprema perfección. Alma y término de toda la evolución es Crista. Así pues, la evolución recorre, desde el punto alfa (comienzo de la primera materia) hasta el punto omega (Cristo), las siguientes fases: cosmogénesis, biogénesis, noogénesis y cristogénesis. En la progrediente cristificación se personaliza el mundo. Una vez" que la humanidad haya alcanzado su natural per¬fección, retornará Cristo (parusía) para dar a los perfectos la vida sobrenatural[50].

VIII. FILOSOFÍA EXISTENCIAL.

La filosofía existencial nació como protesta inflamada contra Hegel y toda la filosofía idealista conceptual. Se construyeron gran¬diosos palacios para las ideas y se dejó a los hombres reales que siguieran viviendo en sus míseros tugurios. Ya es hora de bajar de estos castillos de naipes del pensar abstracto a la tierra real y reflexionar sobre lo único que importa: la existencia. A fin de mostrar todo el ímpetu de este nuevo pensamiento, hay que exponer cerradamente en las páginas que siguen la filosofía existencial desde sus orígenes hasta la actualidad.

Sóren Kierkegaard
(1813-1855)

Kierkegaard fue hijo de un acaudalado comerciante de Copenhague. Fue el último de ocho hijos, el más dotado, pero también el más débil. Estudió teología por deseo de su padre; pero, por aquel tiempo, estaba a cien leguas del Dios personal. Tenía por hueras habladurías los sermones sobre Dios y el diablo. En 1840 acabó el

50. C. TRESMONTANT, Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin, Taurus, Madrid *1960; P. GRENET, Teilhard de Chardin, un evolucionista cristiano, Cid, Madrid 1962.

estudio de la teología y predicó incluso en una iglesia, pero no quiso aceptar ningún cargo eclesiástico, sino que se volvió al estudio del la filosofía, en el que logró eí grado de doctor en 1841. Por este tiempo se dieron en su vida acontecimientos que lo transformaron radicalmente en lo íntimo y lo empujaron hacia Dios. Él guardó constantemente estos acontecimientos como un secreto personal, y sólo escribió: «Dios me vino a buscar.» Se apoderó de él el temor.J| de Dios y fue desde entonces un penitente. Creía que sobre su fa¬milia pesaba la maldición de Dios y que él tenía que expiarla. Cuando era aún joven y apacentaba las ovejas, su padre, sorprendido por una tormenta, con hambre y frío, desde una colina de arena levantó la mano contra Dios y lo maldijo. La noticia de ese jjg hecho pasó «como un terremoto» por el alma de Soren, que va a expiar a la misma colina y escribe de aquel camino: «Ningún día sin lágrimas.» Acaso se añadía que, a la muerte de su primeraj mujer, su padre tuvo trato con la Criada, y de ese trato precisamente vino al mundo su hijo Soren. Á ello se añadió finalmente'que, en 1841, tras una grave crisis interna, devolvió él mismo a su novia Regina Olsen el anillo de desposorio. Todas estas experiencias lo desprendieron hasta tal punto de lo terreno, cpue, por pascua de 1848, se preguntó a sí mismo: «¿Cómo seré cristiano?» En la Iglesia de Dinamarca, en que los clérigos ponen el ojo a pingües pre-li bendas, se casan con las muchachas más guapas y llevan una vida cómoda, ve una traición a la Iglesia de Cristo. Estos eclesiásticos^ se ganan su dinero predicando la muerte de Cristo; la cruz se ha tor¬nado para ellos en objeto de decoración. Sólo se es cristiano saliéndose de las Iglesias cristianas. Kierkegaard escribió ardientes proclamas invitando a saliese de la Iglesia, repartía él mismo por las calles estas hojas volanderas y cerraba con los brazos extendido; a la gente la entrada en el templo, hasta que finalmente se desploma en la calle. Le llevaron al hospital, donde rechazó la eucaristía y murió sin reconciliarse con su Iglesia.

Kierkegaard no fue ciertamente el Apolo que hizo de él post| riormente la juventud. Su giba, su fisionomía estrafalaria y su mica cabellera Je daban un aspecto de papagayo, como lo caricato rizó el periódico burlesco «El Corsario». Psíquicamente, pertenecí al tipo dr los maníaco-depresivos. A períodos de gran creatividad

seguían otros de graves depresiones. «Mi melancolía es la mejor querida que jamás he tenido; ¿qué maravilla que la quiera de nuevo?» Su vida real estaba en extraño contraste con sus escritos. Con la fortuna de su padre y los honorarios de sus escritos; vivía vida de lujo. Habitaba una casa de cinco habitaciones en la que todas ellas estaban siempre calentadas e iluminadas; en los Sí ocho traslados, al atardecer, a su vuelta de un paseo en coche, exigía que todo estuviera instalado de la manera' acostumbrada. Derrochó enormes cantidades en cafeterías, pastelerías, teatros y paseos en coche, de modo que al fin hubo de pagarse su entierro con los restos de sus cuentas del banco. Un propicio destino lo preservó a él de tener que llevar la vida que exigía de los demás.

1. *"¿Qué es «existencia»?*

Kierkegaard elaboró la expresión «existencia», que ha dado nombre a toda esta corriente, con una claridad que no encontramos ya nunca después. ¿Qué entiende por «existencia»?

a) Un ser como individuo: Kierkegaard fue empujado hacia la filosofía por la protesta contra Hegel. Aquellos pensadores «puros» no se preocupan del bienestar ni del malestar, de la esperanza o la desesperación del individuo. Corren derechos a las ideas, los que no se preocupan del bienestar ni del malestar, de la esperanza o Copenhague», se preocupa tan exclusivamente de las necesidades |gp inquietudes del individuo, que desea por epitafio: «Aquel individuo». La existencia real es siempre existencia individual,

b) ***Un ser en la intimidad***: Los filósofos idealistas conceptuales son pensadores puramente objetivos, máquinas precisas de pensar, ¿feartlscos órSanos y sabios declamadores. La intimidad, la pasión, ción, la ira, la subjetividad han muerto para ellos. «Un animal digno de verse que en determinados momentos del día delata espíritu, pero que por lo demás no tiene nada de común con un hombre.» La existencia real, empero, es siempre existencia íntima.

C) Un estar despierto: Los ahitos gozadores de Copenhague son arrastrados por la vida por la fuerza del placer y el dolor. Es meg, despertarlos a fin de hacerlos hombres. Despertarlos ¿para que? 1. Para la conciencia de sí mismos, a fin de que tomen sus

resoluciones inteligente y libremente. 2. Para el sentimiento de responsabilidad ante Dios, ante cuyo tribunal tendrán que presentarse tal vez hoy mismo. Kierkegaard reflexionó durante toda su vida sobre la manera como puede despertarse a estos hombres arrastrados i por el tráfago y la prisa, y que se comprendan a sí mismos y su eterno destino. Él cree que la angustia particularmente puede des¬pertar a los hombres, la angustia como miedo por la propia exi tencia, la angustia de perderse eternamente para Dios.

¿***Qué es, pues, la «existencia»?*** El hombre es siempre jurídicamente hombre, esté borracho o pase el tiempo sin hacer nada. Pero sólo se levanta a la altura de su verdadero ser de hombre cuando; toma sus resoluciones con toda su alma y con despierta responsabp iidad ante sí mismo y ante su Dios. Sin embargo, la existencia slf puede «existir» (sentir, vivir), pero no se puede decir. Tan pronto como la traslada a conceptos lógicos, se extingue. Es como la ira, ésta me puede incitar hasta el frenesí, pero, apenas la examinó, reflejamente, desaparece.

2. *La masa.*

Toda la filosofía existencial es una protesta del aniquilamiento del individuo por la masa. La masa es algo demoníaco y pecaminoso, se cuela uno en la masa cuando se quiere cometer una fechoría, como el policía deja el uniforme cuando quiere meterse por caminos ilegales. Para la masa es verdadero lo que ha votado la mayor. Le falta todo sentido de moralidad. Azuza para el crimen y, cuando se ha cometido, se retira cobardemente. La masa consta de los individuos en aquellos momentos en que no son nada. Por eso se aprietan entre sí estas nadas, para ser, como masa o público, algo la masa es soledad y vacío abstracto. Kierkegaard, lo mismo era Nietzsche posteriormente, echa rayos y centellas contra el igualitarismo de la democracia y del incipiente socialismo. ¿Hay u auténtica sociedad? Sí, pero cuando los individuos, en larga soledad delante de sí y de su Dios, han madurado para la existente. Toda o sociedad es maldición y flaqueza. ¿De dónde viene la repugnancia de Kierkegaard por la masa? Sin duda desque, por su hiperestesia aborrecía el ruido, de que había sido rechazado y burlado por la

masa y de que, finalmente, temía que los hombres se perdieran para la eternidad.

3. *¿Qué es la verdad?*

a) Doble verdad: Objetivamente, la verdad es un juicio lógico que expresamos en una frase: «Hay Dios.» Ésta se puede imprimir, imprimir incluso en un disco. Subjetivamente, la verdad es una confesión, un «sí» del hombre entero, un juicio. «Hay Dios», y ese Dios te juzgará a ti un día. Esta verdad es una disposición de espíritu, una acción, una existencia. Es a par una declaración de guerra contra la hipocresía y mentira de nuestra edad, declaración de guerra que entusiasma particularmente a la juventud en su revolución contra los filisteos.

b) ¿Enseñanza? La verdád objetiva se puede decir y comunicar. La verdad subjetiva, empero, puede sin duda vivirse, pero no puede expedirse como un paquete. Y, aun cuando se pudiera, no debería hacerse. Cada uno debe, antes bien, realizar, en su unicidad, sus propias convicciones. El maestro sólo puede comunicar indirectamente entusiasmando a sus alumnos por un ideal de forma que lo realicen en su propio estilo. Así recupera el maestro su alta dignidad. Ya no es expedidor de verdades, sino que pasa a ser padre, que en sus discípulos engendra a nuevos hombres. Se convierte en repgdentor que, en la «plenitud de los tiempos», los libera de la culpa su ignorancia.

c) ¿Predicación? Tampoco el predicador puede transmitir verdades abstractas, sino sólo llevar los hombres a Cristo, en quien la verdad se ha hecho realidad. El predicador hace oir de nuevo mensaje de Cristo y pone de nuevo a los hombres ante la alterna no hay discípulos de segunda mano, todos están en igual inmediatez respecto de Cristo. Es más, el que hoy cumple la doctrina de Cristo está más cerca de Él que los contemporáneos mismos. El jefe pecador debe mostrar a sus oyentes la paradoja del cristianismo: eterno anunciado en el tiempo, lo infinito se hace finito, Dios hombre. Esto no se puede intuir o comprender, hay que acepeníemente: «Creo porque es absurdo.» El crimen de se y de los teólogos liberales estuvo en que quitaron al

cristianismo su escándalo, innocuizaron la muerte de cruz y de los tronidos del evangelio hicieron un amable sonar de una cal panilla.

Repercusiones de Kierkegaard

Kierkegaard escribió en danés y, por ello, se le prestó pq|9 atención. El historiador de la literatura Georg Brandes (I8442-1927), judío, y el filósofo danés Harald Hóffding (1843-1931) líagl marón la atención sobre él, pero con escaso resultado. Sólg| cuando Christoph Schrempf, en los años 1909-1922, tradujo al alemán las obras de Kierkegaard, se propagó por toda Europa este nuevo pensamiento. Los poetas nórdicos Bjomstjerne Bjomson son, Henrik Ibsen y August Strindberg están visiblemente bajqp este influjo. La filosofía existencial alemana dio lueso también conocer las ideas filosóficas de Kierkegaard.

La raíz de la filosofía existencial es religiosa. Precisamente en el límite de lo trascendente, al hallarse el hombre ante Dios despierta a su existencia. No es, por tanto, de maravillar qufj en la teología protestante haya producido Kierkegaard tan poderosa renovación como la de la «teología dialéctica». El nomíS nalismo, la doctrina luterana del pecado original y la salvaciórilj por la gracia sola son también quicios del pensamiento kierkegaardiano. Karl Barth, Emil Brunner, Friedrich Gogarten y Rudolíp Bultmann están todos dentro de todas las diferencias — ¡que son exigidas existencialmente! — bajo inequívoca influencia de está filosofía.

Martin Heidegger
(1889)

Heidegger fue hijo de un sacristán católico y nació en MesskircS (Badén). Durante un tiempo fue novicio jesuíta, y, salido de laf compañía, estudió filosofía en Friburgo de Brisgovia, en 1913 sel doctoró con Rickert y en 1916 entró en el profesorado por su

trabajo La teoría de las categorías y los significados en Duns Escoto.
1923 fue llamado como profesor a Marburgo y en 1928, como su sucesor de Husserl, a Friburgo de Brisgovia. El influjo de la fenomenología de Husserl fue tan decisivo para toda su obra, que él pfetiismo confiesa que, sin esta formación previa, no la hubiera escrito.
1945, por motivos políticos, Heidegger fue privado de su cargo, que posteriormente se lo repusiera. Sin embargo, ha dado lecciones en Friburgo, Munich y Viena, y suscitado un eco para su Ifcftlosofía como no se ha concedido a ninguna otra tendencia de la actualidad.

1. Es la cuestión del ser.

La ciencia moderna se ha arrojado con denuedo a la investigación ¿tde las cosas particulares: átomos, plantas e, incluso, el hombre.
Pero, en su denuedo y arrojo, pasó por alto lo principal: el ser del ente o la existencia. Se procede como si la existencia fuera una Ideosa accesoria. La ciencia, efectivamente, permanecería la misma, existan o no realmente las cosas. Esto es fundamentalmente falso. No habría siquiera ciencia si antes no hubiera existencia real: «La esencia del Dasein (estar ahí) radica en su existencia (Existenz). Se pueden distinguir tres capas de ser: ***1. La óntico***, es decir, el de las cosas ónticas (der seíenden Dinge): de las piedras y plantas, de los animales y el hombre. ***2. Lo ontológico***, es decir, las estructuras generales del ser que subyacen a las cosas particulares. Es el objeto de la ontología en el sentido anterior o tradicional. 3. Lo fundamental ontológico, es decir, aquellos presupuestos últimos que hacen posible una ontología. Ésta es la cuestión de la obra principal de Heidegger, Ser y tiempo (1927).

¿Por dónde hemos de empezar la cuestión del ser? Por el hombre, Pués sólo él, entre todos los entes, puede preguntar por su ser; sólo él puede salir (ex-sistere) de la estrechez del ente al reino del ser; sólo él puede traspasar (transcendere) las fronteras de su ser. Si p pregunta por su ser, se hace existencia. Por eso, por Dasein (existencia) entiende siempre Heidegger al hombre, pero no al «hombre», sino al individuo concreto en esta situación, con estas esperanzas con estos cuidados o inquietudes suyas.

I

Los hombres realizan su ser de muy distintos modos como zapateros o sastres, como santos o criminales. Pero dos modos de imprimen a todo ser humano un sello decisivo:

a) «Estar en el mundo»: El ser humano es siempre un ser estar en el mundo. Hombre y mundo no pueden separarse uno otro. Por eso, es un «escándalo de la filosofía» pedir siempre «pruebas» de la existencia de Dios. Nos percatamos del mundo: no solo por el conocer, sino también por el obrar, fabricar, modificar «cuidar» las cosas. El mismo conocimiento es un obrar atenuada. Las cosas de que «cuidamos» son el «instrumento» que se ordena al «instrumento entero», por ejemplo, a la «herramienta» del artesano. Todo «instrumento» apunta al hombre, el cual, como verdadero centro, «proyecta» el mundo entero en torno a sí como un iman a proyecta en torno a sí un campo magnético. De ahí que el mundo entero no: sea un mundo objetivo (de cosas), sino el mundo hombre. Por eso no puede, medirse con las antiguas categorías»! la filosofía, sino- con los «existenciales» humanos, que son medid del corazón. Según eso, para una madre que sabe que su hijo está en peligro (en la guerra), aunque esté a miles de kilómetros de distancia, puede estarle más cerca que la silla en que se sienta.

b) «Estar con»: Nuestro ser humano es siempre un «estar con otros hombres que están a su vez con nosotros. Ello es objeto, nuestra «preocupación», no en el sentido de la caridad o bene cencía, sino que forma de todo trato con gentes. «Ocupación» «preocupación» son las dos formas del «cuidado», que es la fue primera de todos nuestros actos. Pero ¿quién es el que está tí nosotros? No éste o aquél, sino el anónimo «uno», aquel inasi «se», el «público», lo «colectivo» o la «masa». El «uno» es irá ponsable, lo tiraniza todo, lo echa a rodar todo, no sufre ningu excepción. Gustave Le Bon (Psicología de las masas, 1895) y Ortegas y Gasset (La. rebelión de las masas, 1931) ampliaron estas ideas.

I

3. Investigación del ser

Si intentamos ahora, corno buenos anatómiqos, ir separando, en limpio análisis de la existencia, capa a capa, hasta pasar de la su¬perficie al fondo del ser, nuestro camino es el siguiente:

a) «Encontrabilidad»: Experimentamos siempre en nosotros estados de ánimo alegría o tristeza, melancolía o desesperación. Todos nacen del suelo materno de la encontrabilidad. Ahora bien, ésta nos descubre que nuestro ser ha sido «arrojado» a su ahí. Nadie nos ha preguntado si' qüeríamos venir a este mundo, si queríamos estar en el aquí y ahora; no, se nos ha «arrojado» a la existencia sin hacer nada de nuestra parte. El mundo en que vivimos no es nuestro mundo, es antes bien un mundo extraño, inquietante, hostil para nosotros, en que nos sentimos inseguros y abandonados.

b) «Entender»: No sabe quién es él mismo quien especula o cavila sobre sí mismo, sino el que, por un obrar vivo, entra en liza con el mundo y los hombres que lo rodean. No entiende un oficio

l^manual el que lo estudia, sino el que sabe ejecutarlo. La vida humana es un constante «proyecto» desde la propia libertad. El hombre va siempre «delante» o se anticipa, pues configura el futuro dentro del presente; la vida es una carrera y un constante trascendente.

c***) «Discurso»*** Antes de poder decir algo con palabras, lo que pensamos en el espíritu tiene que ser «hablado», es decir, puesto en palabras y hacerse predicable o decible. El discurso lleva a cabo por que la antigua filosofía atribuía al intelecto. Si el discurso cae impropiedad, pasa a ser «hablar por hablar», que no tiene ningún interés serio, sino que, por curiosidad, pasa de escándalo en escándalo. Se torna «ambigüedad», que no distingue ya entre arte chapucería, entre genio y charlatán, entre verdadero y falso.

Aunque hasta aquí se nos han descubierto ya algunos abismos ser, vamos, sin embargo, a contemplar, en un análisis postrero, fiS fondo unitario del ser:

a) «Angustia»: Por angustia no entendemos lo mismo que por temor, por el que se teme un peligro determinado, por ejemplo, el perro o un examen. Entendemos el miedo al existir, la anulación ser, el último aniquilamiento. Los más huyen de la angustia al

tráfajo de la acción, a la prisa o al placer. Albert Camus ha llamado a nuestro tiempo la «era de la angustia». Algo semejante cabe decir del «aburrimiento», en que no nos aburre un libro o hombre, sino lo vacuo y absurdo de nuestro propio existir. El que resiste este hastío y no se refugia en el suicidio, se convierte e| existencia. Lo mismo vale decir de la «melancolía» y la «desesperación». En la desesperación, la duda se apodera no sólo del entendimiento, sino de todas las capas del alma, roe todos los hilos que aún nos mantenían en el existir y nos precipita en el abismo de la desesperanza. Quien también aquí vence, alcanza lo más alto, existencia que triunfa sobre toda pérdida.

b) «Conciencia»; Por conciencia no se entiende el aviso instintivo de la naturaleza o la voz de Dios, sino lo que antecede todo ello, la llamada de la existencia misma en cuanto es «preocupación». Como el que llama y el llamado son el mismo, no cabe escabullirse y huir de esta voz, ¿Por qué nos parece voz extraña porque al hombre que ha caído en inautenticidad nada le paree más extraño que su propio yo. La conciencia nos desvela nuestra propia bajeza y, a par, nuestra altura. Nuestra bajeza, porque no muestra nuestra culpa primigenia, que antecede a toda otra culp| Consiste en la impotencia existencial de cumplir las tareas que nos imponen. «Debo, pero no puedo.» Pero la conciencia nos muestra a par nuestra altura. Aunque he sido «arrojado» a un mundo| extraño, aunque soy oprimido por el mundo y los hombres en tdm no, quiero, no obstante, tomar mi vida en mi mano, y, aunqii tenga que perecer, quiero morir mi propia muerte. Esta postre|g decisión es la altura que ha ganado a miles para esta filosofía.

c) «Muerte»; Por muerte no se entiende tampoco aquella mueli te efectiva por la que tarde o temprano tendremos que pasar, si la muerte existencial, el cese de toda oportunidad y posibilidad. Toda nuestra vida está inserta en la muerte. Sólo la muerte da unidad y valor a la vida. Unidad, porque por ella están delimitados lo días por delante y por detrás. Valor, porque podemos morir cada momento y debemos, por ende, estar siempre preparados para la muerte.

I

4. Verdad.

La antigua concepción de la verdad como «adecuación del entendimiento y de la cosa» debe desecharse por dos razones: **1**. Una adecuación es en principio imposible, pues la cosa pensada no puede ser nunca como la cosa real Con monedas pensadas no se podrá comprar nunca nada, no serán nunca pesadas ni hechas de metal, etc. **2.** Tal medición de la verdad sólo sería aprovechable categorial mente, no para una filosofía existencial. La verdad .existencial consiste en un hacer, en un desvelar (Entbergen) o descubrir. La angustia o la desesperación levantan por unos momentos los velos, y el hombre descubre el ser real. La verdad está, por tanto, en primer término en el hombre que descubre; sólo en segundo término pueden llamarse también verdaderas las cosas descubiertas. Por eso, sólo hay verdad mientras hay hombres. Verdades «eternas» son ídolos de palabra y residuos de una filosofía teológica.

5. Ser y tiempo (1927).

Sólo ahora estamos en condiciones de entender el título de la obra principal de Heidegger, Ser y tiempo. Como la física moderna sólo ha dejado de la materia la onda constantemente oscilante; así en esta filosofía dinámica, no queda ya más que el tiempo. Las cosas no tienen substancia permanente en que pudieran descansar, porque la filosofía existencial sólo conoce el obrar. Las cosas no tienen tampoco pasado ni futuro: están «arrojadas» de la nada e insertas en la nada. La «temporalización» no es ya categorial en el sentido de la antigua física, sino existencial en el sentido de la ascensión del existir a la existencia. Esta «temporalización» (Zeitigung) conoce tres éxtasis: **1**. Viene del pasado y toma sobre sí el peso y la culpa del mismo. **2**. Va siempre anticipado y configura lo futuro dentro de lo actual. **3**. Es actualidad o presente en el sentido de un recipiente que tiene anchura y hondura, según que en el momento existencial tomen decisiones más o menos importantes. En este momento existencial cesa el tiempo, aquí se tocan tiempo y eternidad. Síguese 9Ue vida humana no es temporal porque ya antes hubiera un recipiente «tiempo» en que fue echada, sino porque la existencia

humana, misma es productora de tiempo. Lo mismo acaece con la historia. Sólo hay historia porque el hombre: es prpductor de historia. Dondequiera ha de dar paso la antigua categoría al nuevo existencial. En el centro del mundo no está ya la cosa, sino el hombre.

6. Filosofía tardía.

ínicialmente, al título de su obra principal, Ser y tiempo, puso “ Heidegger la adición de «primera parte». La ansiada «segunda parte» no ha venido' ni vendrá. ¿Por qué no vendrá? Porque Heidegger ha cambiado su filosofía. Los escritos Doctrina de Platón sobre la verdad, con una carta sobre el humanismo (1947), Caminos de bosque, (1949) y todos los posteriores ostentan opiniones tan nuevas, quep se ha hablado de un «viraje» de Heidegger. ¿En qué consiste el viraje En que ha pasado de analítico a místico. «El pensador dicé| ser, el poeta nombra lo santo.» Si antes era la existencia (= el hombre), el fundamento, por cuya razón hay en absoluto ser, ahonrf el ser pasa a fundamento, por cuya razón hay existencia. El ser set ha convertido en el nuevo centro, al que es ahora referido todo. Con ello ha abandonado prácticamente Heidegger toda su anterior filosofía. La vida no es ya nuestro propio proyecto libre, sino que debe entenderse desde el ser. El hombre no está ya «arrojado», el mundo no es ya «instrumento», ni se nos torna inquietante y hostl Ahora, en lenguaje poético, leemos tonos más apacibles. El hombre, como un guardabosques, en un claro del ser, es el pastor del ser, vive en las cercanías del ser. Ya no son los existenciales nues tros criterios, sino que se convierten en criterios del ser. Ya no somos los descubridores de la verdad, sino que se nos aclara el mismo Heidegger no habla ya de la resolución tenaz, sino de qüe debemos más bien no cerrarnos frente al ser.

La libertad no es actitud desenfrenada, sino que pasa a ser un oir voluntariamente la voz del ser. El camino toma ahora por dondequiera una direccion opuesta. Si en lugar de ser pusiéramos la palabra «Dios» (lo teológicamente está justificado), la «marcha a la fuente» de Heidegger se convertiría en una teología que lleva a Dios al hombre desamparado. El mundo se ha hecho para Heidegger un «cuadrado» sa

grado: cielo y tierra, divino y mortal. No tenemos en Heidegger el filósofo primero; en su fase tardía ha desarrollado una especie de filosofía de la religión[51].

Filosofía existencial cristiana

El tema de la filosofía existencial puede expresarlo el cristiano con palabras del evangelio: « ¿Qué le aprovecha al hombre todo el mundo, si pierde su alma»? (Mt 16,26). No es, pués de maravillar que el nuevo pensamiento haya hallado tan fuerte precisamente en el ámbito cristiano. Peter Wust (1884-1940), había perdido la fe por su estudio universitario y fue descrita por Max Scheler a una nueva fe viva, describe con ardor de convertido, en su obra principal, Incertidumbre y audacia (1937), la inseguridad del cristiano en un plano triple: **1**. Económicamente, aun el más rico puede hallarse mañana en la calle como un mendigo, si estalla una revolución. **2.** Espiritualmente, estamos todos amenazados por el error y sin orientación, segura. **3**. Religiosamiente, ni el más piadoso sabe si no se condenará eternamente. Pero precisamente esta inseguridad nos incita a conocer nuestra existencia amenazada. Theodor Haecker (1879-1945) dio al principio a conocer a Kierkegaard en el ámbito idiomático alemán, pero luego se dedicó a traducir y comentar a Newman, filósofo inglés de la religión.

51. Karl Lówith, Martin Heidegger, Denker in dürftiger Zeit, 1953, ha hecho ver extensamente este cambio. Es sin duda uno de los más agudos críticos de Heidegger. Entre los continuadores y críticos de éste hay que contar además a los profesores de filosofía Otto Friedrich Bollnow (Tubinga), Eugen Fink (Friburgo de Brisgovia), Hans- Georg Gadamer (Heidelberg), Gerhard Krüger (Francfort del Main), Ludwig Landgrebe (Colonia), Max Müller (Munich), Walter Schulz (Francfort del Main), Volkmann-Schluck (Colonia) y Wilhelmn Weischedel (Berlín). Los filósofos anclados en la matemática y la ciencia natural, como Hugo Dingler (1881-1954) y Alois Wenzl, han permanecido tan ajenos al existencialismo como los representantes de una ontología, como Günther Jacoby (I88I-I957) o el hegeliano Theodor Haering (1884). Eberhard Grisebach (1880-1945) y Paul, Háberlin (1878, prof. en Basilea) han hecho fecundo el nuevo pensamiento para la etica y ia caracterología. Los críticos señalan con razón que debe haber una ordenación suPrasubjetiva para que se pueda hablar en absoluto en los libros de «angustia», «melancolía», «asco» y «desesperación». Debe, desde luego, permitirse al filósofo que re¬flexione también sobre estas experiencias existenciales y se forje en sus reflexiones una teoría sobre el particular. Pero esta teoría no es ya existencial. Por eso, la filosofía e*ístencial como teoría es un sistema filosófico como cualquier otróT“Un'fnonopolio de filosofía no le conviene con más razón que al historicismo o al naturalismo.

Romano Guarclini (1885), que procedía del movimiento juvenil «Quickborn», llamó primero la atención por su inteligente interpretación de los símbolos litúrgicos, ofreció luego análisis fenomeno lógicos de figuras religiosas de muy distinto talante (Dostoyevski, Pascal, Agustín, Dante, Holderlin, Francisco de Asís) y, en los últimos tiempos, se ha dedicado a cuestiones culturales contemporáneas: Joseph Wittig (1879-1949), profesor de teología en Breslau, el cual por lo vivo de sus escritos logró una fuerte influencia sobre la juventud, llegó por su actitud existencial a una doctrina sobre la justificación semejante a la luterana, por lo que sus obras principales cayeron bajo la censura eclesiástica y fue excomulgado. Ferdi nand Ebner (1882-1931) había explicado mucho antes que Sartre que el yo sólo surge por su relación con el tú, y también perece.

Vio la vinculación entre el yo y el tú en la palabra y desarrolló una verdadera teología de la palabra. La palabra sólo se hace eficaz cuando en el tú a que se dirige halla confianza y fe. De ahí que también la palabra revelada pide del cristiano confianza y fe. Pero la última palabra es el amor. Michael Pfliegler (1891), quien en 19215 fundó la liga del movimiento uvenil católico «Neuland», vino a ser por sus revolucionarios llamamientos a un cristianismo existencial un Kierkegaard en suelo austríaco.

El existencialismo cristiano está también representado en los restantes países de Europa por muchos nombres. Suiza: P. Thevenaz y Henri De Lubac, S.I. España: Julián Marías, Javier Zubiri y Ángel González Álvarez. Italia: Nicolo Abbagnano, L. Pareyson y Antonio Santucci. Holanda: C. A. vai¡ Peursen. Suecia: Harald Eklund.

Como los mentados filósofos han querido ser auténticos existencialistas sin abandonar su fe cristiana, así también Martin Buber (1878, en Viena), desde 1938 profesor en Jerusalén, y Franz Rosenzweig (1886-1929) han creado una filosofía existencial a base de su fe judaica[53].

Toda la gran conmoción y abertura señera en el ámbito religioso (teología dialéctica, teología bíblica católica, esfuerzos de

52. . **M.** BUBER, **maestro de la prosa alemana, ha visto claramente la importancia la comunidad para la exp eriencia del yo, en** *Ich und Du* **(1923) y** *Zwiesprache* **(1933)| Junto con F. Rosenzweig, publicó la importante traducción de la Biblia** *Die Schrift, éik* **15 tomos. En 1963, por su meritoria labor pro unión de Europa, se le concedió (con un año antes a R. Guardini) el premio Erasmo, en Amsterdam.**

unión, nuevo humanismo) están a la postre sostenidas por esta gran corriente de nuestra tiempo que es el existencialismo.

A pesar de todo, entre existencialismo y cristianismo se dan diferencias esenciales: 1. El cristianismo, por su doctrina de la creación y providencia divina, es necesariamente optimista; el existencialismo, en cambio, es pesimista y hasta nihilista. 2. El cristianismo enseña dogmas y normas absolutas de moral; el existencialismo, en cambio, sólo conoce la libertad absoluta. 3. El cristianismo enseña la comunidad objetiva de una Iglesia; el existencialismo, en cambio, sólo sabe de un individualismo ilimitado.

Karl Jaspers
(1883)

Jaspers procede de una familia de funcionarios de Oldenburg, es¬tudió medicina, se doctoró en 1909 con su trabajo Nostalgia y crimen, se consagró luego al estudio de la psicopatología y, en 1916, fue nombrado profesor de esta disciplina en Heidelberg. Su Psicología de las concepciones del mundo (1919) demostraba tan excelente co¬nocimiento de la filosofía, que en 1921 la Facultad filosófica de Heidelberg lo recibió en su cuerpo docente. Tras diez años de trabajo callado, apareció su obra principal, Filosofía (3 t„ 1932), a la que ha seguido, en serie no interrumpida, una copiosa producción literaria. Por ser su mujer, Gertrudis Mayer, de ascendencia judía —Jaspers rechazó decididamente el divorcio—, se le privó en 1937 de su cargo, que no recuperó hasta 1945. Después de estas amargas experiencias, en 1948 aceptó un llamamiento a Basilea. Detrás del filósofo Jaspers está siempre el médico y filántropo bondadoso para quien la auténtica humanidad ha sido siempre lo que más importa. En 1948, fue distinguido con el premio de la paz de los libreros alemanes.

1. Jaspers y Kant.

Aun cuando son perceptibles en Jaspers influencias de Pascal, Kierkegaard y Nietzsche, para él, sin embargo, Kant es el «filósofo

simplemente» del que ha tomado la idea fundamental de toda su filosofía. Kant conoce; tres idéas supremas (alma, mundo, Dios) que cifran todo el saber anterior y «a las que aspira el saber futuro. A estas tres ideas ha ordenado Jaspers las tres partes de su obra principal[53]. En estas tres ideas ve Jaspers estrellas luminosas por las que orientamos todo nuestro obrar y amonestadores que nos llaman constantemente a nuevas investigaciones. Con Kant, atribuye; también a la moralidad la primacía sobre todo ser. Sin embargo, Jaspers se distingue de Kant porque considera inacabadas siempre no sólo estas tres ideas, sino también el resto de las cosas. Pero cree que, por su acción, puede el hombre configurar la idea dentro de lla materia. Precisamente en la unidad de idea y acción brilla por momentos la existencia. Así transforma en filosofía existencial la filosofía trascendental de Kant.

2. La filosofía (1932)

Según las tres ideas kantianas: mundo, alma, Dios, Jaspers divide su obra principal en las tres partes siguientes:

a) Orientación en el mundo (1932): Toda filosofía debe comenzar por la exacta inquisición del mundo que nos rodea. En las ciencias especiales se desmenuza cada vez más desesperadamente ehjl fondo unitario del mundo. Nuestras universidades se han convertido en «tiendas de mercancías del espíritu». Sólo podemos llegar a una «orientación en el mundo» desprendiéndonos de las costras de las ciencias positivistas. Debemos aspirar a ir más allá de la «fijación» en todos los terrenos. **1**. La ciencia natural busca construirse un edificio aparentemente acabado en que todas las cosas del mundo estén descritas, explicadas y ordenadas. También la filosofía se ha levantado tales edificios en el materialismo, positivismo e idealismo. Así se ha cerrado la mirada para la «cosa en sí». **2**. Las religiones por medio de sus iglesias, nos presentan dogmas hechos que nosotros no tenemos sino que aceptar como paquetes; nos enseñan

53. Tomo, Philosophische Weltorientierung; 2. Existenzerhellung; 3.ü t.: Meta- ';j| physik, Verlag J. Springer, Berlín 1932. Ya en la Psicología dé las concepciones del jg mundo, 1919, Jaspers distingue el tipo «objetivo», y el «reflexivo» y el «entusiasta»* que corresponden el mundo, el yo y la metafísica (Dios).

fórmulas hechas de oración que no tenemos sino que recitar de carretilla. Así, por esta mampara, se nos cierra la .mirada al Dios real. 3 Los partidos políticos dan a millones de hombres programas hechas que han de seguirse al pie de la letra. Con ello soterran la verdadera cuestión del bien común. 4. También el arte levanta su biombo en torno a la vida diaria y lo pinta con maravillosas ilutraciones para que no veamos las fealdades que se ocultan detrás. Como al maniático sólo se lo cura destruyéndole las ideas fijas que lo separan de la vida real, así el hombre sólo llega a las fuentes del ser real liberándolo de la ilusión de un conocimiento del mundo aparentemente perfecto o acabado.

b) Esclarecimiento de la existencia (1932): Todo saber mun¬dano, por muy exacto que sea, nos lleva a. aquel límite en que fra¬casa. Nada puede decirnos de la razón unitaria del mundo, nada sabe del sentido* o finalidad porque hayamos en absoluto de aspirar al saber y es en el fondo solanjente una docta ignorancia. Pero justamente ahora, cuando todo nuestro saber mundano fracasa en esta situación límite, se «esclarece» nuestra propia existencia. Este "saber nuestro propio brilla por momentos en dichas situaciones límite. ¿Cuáles son esas situaciones? 1. La muerte: No se entiende por tal la «muerte del existir», que es sólo el término de los días en que ganamos dinero, sino la «muerte existencia!», el cese de todas las posibilidades, la nada absoluta. Nos hallamos junto a la pared tras § la cual se oculta el «otro lado», el más allá. Todo aquello, empero, que hayamos hecho de forma que dure más allá del sepulcro, lo hemos hecho existencialmente. 2. El dolor, pero no el «dolor del existir», que desterramos con polvos contra el dolor de cabeza, sino el dolor existencial que, como muralla necesaria, circuye toda vida humana. Es imposible pasar sin dolor por la vida. El sufrimiento es necesario; una dicha permanente aniquilaría la existencia. El que es capaz de triunfar aun en el dolor, sufre existencialmente. ***3. La lucha:*** Jaspers no ve aún una auténtica comunidad en la mera «comunicación del existir» en la familia, la Iglesia, el Estado. Tal comunidad sólo surge en la «comunicación existencial». Presupuesto de ella es la soledad, que puede aguardar tranquila, paciente y largamente, que no malgasta el amor en calderilla, que hace que el ansia Por el tú se convierta en profunda represa. Presupuesto es además

la audacia, .en que pueden aniquilarse las más caras esperanzas. Pero el niño tiene que salir del seno materno, el capullo tiene que abrirse, la declaración de amor hacerse, si no van a perderse todas; las oportunidades. Presupuesto es finalmente la lucha, pero no hfi lucha hostil en que se engaña y aniquila al contrario, sino la «lucha amorosa» en que nos abrimos al otro y tratamos de ganarlo. ***4. La culpa***: No podemos pasar por la vida sin cargar permanentemente culpa sobre nosotros. Lo que comemos se lo quitamos a los demás; el puesto que yo ocupo, se le niega al otro; el amor que yo reclamo, no es ya libre para los demás. Constantemente estoy en el límite, constantemente tengo que fallar. «Debo, pero no puedo.» La vida es un estar en situaciones límites en que fracasamos, pero precisamente en este fracaso se ilumina la existencia. «Experimentar si-j tuaciones límite y existir es lo mismo.»

c) ***Metafísica (1932):*** No podríamos conocer nunca lo absoluto si un rayo del mismo no viniera del más allá al más acá. Lo absoluto es el Dios escondido, que obra incesantemente dentro del mundo. Sólo es menester que sepamos leer sus cifras. Las cifras son la lengua misteriosa en que nos habla lo absoluto. Nada hay que no pueda convertirse en cifra. Cifras son todos los conceptos; de la anterior metafísica. Pero la cifra de todas las cifras es ef, fracaso mismo, que nos lleva hasta el límite extremo, tras el cual comienza el más allá.

3.La verdad.

La cuestión más difícil de toda la filosofía existencial es la cues¬tión de la verdad. Jaspers se ha debatido muy extensamente con esta cuestión en su voluminosa obra **Sobre la verdad (1948)** y ha distinguido cuatro concepciones: ***1. La verdad pragmática:*** consiste; en que algo nos es útil en la «lucha por la existencia», se verifica: y nos trae y aumenta el placer. **2. La verdad lógica** consiste en que nuestro pensamiento sigue las reglas del pensar y está absolutamente libre de contradicción. **3. La creencia (verdad de persuasión)**, consiste en que una verdad objetiva se aprehende subjetivamente y se hace norma de vida. 4. La ¿Fe filosófica» (1948), finalmente, consiste en que se tiene por verdad lo que favorece la ascensión a la existencia

y nos sirve para nuestra verdadera humanización. Es apertura ra¬dical, es confianza absoluta en las disposiciones de lo absoluto y certeza absoluta del ser de Dios. Dios no es resultado, sino presupuesto de toda filosofía. Sólo por la razón se nos manifiesta. Sin Dios, la razón permanecería ciega; sin la razón, Dios estaría vacío.

4. Jaspers y Heidegger.

De ahí se siguen ciertos contrastes entre Jaspers y Heidegger Jaspers ve en Heidegger un metafísico idealista; Heidegger no ve en Jaspers a un genuino filósofo, sino a un buen psicólogo. Con ello se tocan efectivamente los puntos decisivos de los que se derivan las restantes diferencias. Heidegger apunta más a lo abisal en el hombre; Jaspers conoce también los lados de luz, señaladamente la grandeza del amor. Heidegger no conoce un camino que lleve a la comunidad; Jaspers pinta la «comunicación existencial» con colo¬res muy luminosos. Heidegger ve la existencia sacada de la nada e inserta en la nada; Jaspers habla expresamente de lo absoluto que la teología llama «Dios». Por eso se interpreta a Heidegger como ateo y a Jaspers como teísta.

Jean Paul Sartre
(1905)

Sartre nació en París, en 1929 recibió el diploma de filosofía y fue luego profesor de liceo (instituto) en El Havre. En 1939 fue llamado a filas, pero ya en 1940 cayó prisionero de los alemanes. Tras su liberación, en marzo de 1941, fue profesor en el Lycée Condorcet, en París. Su existencialismo, en que depende ampliamente de Heidegger, lo ha expuesto no sólo en obras filosóficas, sino también, de forma mucho más eficaz, en novelas y dramas.

El ser y la nada (1943).

La primera cuestión se dirige también en Sartre al ser. ¿Cómo legamos al ser? Por la náusea. El diario La náusea (1938) pinta cómo

la sensación de náusea al contemplar la parte inferior de un guijarro, pegajosa y sucia, hace manifestarse el ser absurdo y trivial lo repugnante, untuosa sexualidad, la perversión y la depravación, nos repelen y nos hacen sentir el horrible ser.

A través de todo el ser corre un abismo. Por un lado, es un «en sí», una materia firme que descansa en sí misma; por otro, es m «para sí», una conciencia fugitiva y quebradiza en nuestro conocí! miento. Pero entre uno y otro está la nada. En cada nuevo conocimiento se intercala una y otra vez el gusano de la nada entre el cognoscente y lo conocido, y la obra de destrucción se prosigue sin cesar. ¿Por qué? Porque somos libertad y porque la libertad avanza necesariamente de acto en acto. La libertad es nuestro más profundo ser y nuestro destino: «Estamos condenados a la libertad. ¿Es este ser idea, o es existencia? En todos los productos dejg fábrica hay siempre primero una, idea según la cual se construyen siempre las cosas; pero en el hambre es exactamente a la inversa. Al nacer, no es bueno ni malo, ni zapatero ni sastre, ni culto ni inculto; sólo se hace lo que es por las acciones siguientes. El hombre es lo que hace de sí: Ja existencia precede a la esencia. Mas también en él permanece ei gusano de la nada. Nadie es capaz de realizar sif ser sin rotura, siempre hay en el hombre un residuo de insinceridad; y mentira. Una vendedora sabe cómo tiene que portarse una vendedora: amable, animando a comprar, no criticando jamás la mercancía. Pero no es solamente vendedora, sólo finge esa fachada; acabado el negocio, es otra vez otra persona. Lo mismo acaece con el artesano y el comerciante, con el profesor y el sacerdote. Todo ser, cosas y hombres, está corroído por el gusano de la nada. En el trasfondo de esta filosofía acecha la desesperación nihilista. El hombre es una nada. Sólo por momentos puede hacerse algo, cuando;

2.El otro.

Llegamos al otro por la mirada, que en los dramas de Sartre hace un gran papel ¿Por mí mismo, sólo soy libertad subjetiva. Pero| apenas me mira el otro, me convierto para él en un objeto, el otrft dispone de mí, me subyuga. Sólo para el otro soy hermoso o feo

gracioso o palurdo, sólo para el otro me convierto en un yo. Pero también yo trato de objetivar y dominar al otro por mi mirada, por eso, la relación fundamental entre los hombres es la enemistad. ¿No hay una mirada amorosa? ¡No! Porque el amor debería ser permanente — un amor a plazos no es amor —, debería darse cada vez de nuevo libremente; mas es contradictorio y está además amenazado por un tercero.

Así llega Sartre, en el sentido de Freud, a un «psicoanálisis existencial». El conocimiento pasa a ser para él un acto sexual — cognoscere significa las dos cosas — por él se desnuda al otro, yo trato de meterlo dentro de mí y como de tragármelo. Simone de Beauvoir, la compañera de Sartre, en su libro El otro sexo, moral y sexo de la mujer (1949), defiende la plena emancipación de la mujer. Habla de la homosexualidad y otras perversiones sexuales con tal complacencia naturalista, que cree uno leer una novela pornográfica.

3. Verdad y moralidad.

En esta filosofía de 1a. libertad absoluta no existe verdad objetiva. Sartre no conoce más que una «verdad de época», que consiste en que nuestros juicios corresponden a la eventual moda del tiempo. Si cambia la moda, nuestros juicios se tornan falsos. Las verdades de hoy son los errores de mañana. Las verdades eternas son cosa de museo.

Tampoco existe una norma moral objetiva por la que hubiera de orientarse nuestro quehacer. El único valor absoluta es nuestra libertad. «Escogemos la libertad por la libertad.» ¿Está entonces permitido todo crimen? Sí, porque lo que se hace por libertad no es crimen. El único crimen que existe es el arrepentimiento. El que se arrepiente de su acción traiciona su propia esencia, que es una obra de su propia libertad. Hay mucha suciedad en esta tierra, por la que se nos ponen Las manos sucias (1948); pero la suciedad más sucia es el arrepentimiento. La valiente confesión de nuestras propias acciones es la piedra de toque de la auténtica moralidad.

¿No es esto frívolo? ¿Puede cada uno hacer simplemente lo que le dé la gana? Sí, con tal de que no olvide que tiene que responder
su acción con todas sus consecuencias. Para él no hay moral,

no hay usos y costumbres tras los que pueda agazaparse. Todo inntento de excusa lo harán implacablemente pedazos los otros. «El infierno son los otros.» Así, partiendo de la idea de la libertad, Sartre llega a una revolución permanente. Defiende a los marxistas contra los capitalistas, a Trotzki contra Stalin, a China contra Rusia, y a todos los innovadores que derriban los puntales de la anterior revolución. Sartre es rechazado por los comunistas no Por que sea poco revolucionario, sino porque lo es demasiado radicalmente.

4. Dios.

Sartre profesa abiertamente el ateísmo, y ello por cuatro motfe vos: **1. Si hubiera Dios,** el hombre no tendría sino que ejecuta maquinalmente el ideal que se le propusiera, y esto repugna nuestra libertad absoluta. **2. Si hubiera Dios**, la mirada de este «policía del orden universal», omnisciente y omnipotente, nos aníquilaría. **3. Si hubiera Dios**, tendría que ser, a par, la materia máS maciza y la conciencia más alta, lo cual es una imposibilidad. 4. **Si hubiera Dios**, todas las cosas dependerían de Él. Ahora bien, no se ve en las cosas reales el más leve rastro de tal dependencia. Luego, no hay Dios. Sin embargo, Sartre no muestra odio a Dios, sino sola indiferencia. La religión es cosa trasnochada. Habría que ser ateo aunque hubiera Dios. Desde Feuerbach y Marx, el hombre ha ocupado el lugar de Dios.

Lo que Heidegger elaboró tan trabajosamente, Sartre lo ha lanzado entre las masas en las brillantes monedas de su deslumbrante literatura. Los «sartristas» forman en París y en las grandes ciudades de Europa fuertes grupos. También los existencialistas dfe cafetería, con su estrafalaria cabellera, sus caras a medio afeita sus vestidos de payaso y sus descabelladas formas, de trato, invocan a Sartre. Con razón, pues, también ellos realizan la absoluta libertad. ¡Sólo es menester que lo confiesen, y así lo hacen! ¿Idéales para qué? En 1945, la juventud vio desmoronarse pirámides entera; de ideales. ¿No será lo mismo otra vez? Haz, pues, lo que te de gana. «Lo mismo da que uno se emborrache a solas, que ser guia de pueblos.» ¡El nihilismo asoma por todas las líneas!

Otros existencialistas franceses

¿Es Sartre comunista? Después de su liberación del cautiverio alemán, entró en el partido comunista, el cual recibía sus órdenes de Moscú. Desde entonces ha confesado una y otra vez el comu¬nismo, por más que le impresionó el proceder de los rusos en Hungría (1956). Pero su doctrina no es compatible con el comunismo. ¿Cómo ser fiel a la línea dentro de una absoluta libertad? Como explica en su libro Materialismo y revolución (1946), él es, en el fondo, idealista, y no partidario del materialismo dialéctico. Por otra parte, es demasiado pesimista para que pueda creer en el paraíso de la sociedad sin clases. Sartre es asocial y mira la enemistad como la relación primigenia entre los hombres.

Otros existencialistas franceses

Albert Camus (1913-1960) ha expuesto en sus novelas la filo¬sofía de Sartre con tal emoción, que en 1957 se le concedió el premio Nobel. Camus ve prefigurado el destino del hombre en el Mito de Sísifo (1942), condenado en el hades a subir a la cima de un monte una pesada piedra que se le escapa dejas manos poco antes de alcanzarla. El hombre rebelde (1953) se solivianta contra lo absurdo de su destino, pero ama en sus capas más profundas la vida, con todas sus incomodidades. «Es la única criatura que se niega a ser lo que es.» Aquí se ve con señera claridad la sima sartriana entre el «en sí» (cuerpo) y el «para sí» (conciencia). Así es el hombre El extranjero {1941) que no sabe lo que realmente es. Fren¬te a tal sinsentido de nuestra existencia, el suicidio se convierte en el único verdadero problema de la filosofía. Sin embargo, el arge-lino Camus, que vive entre dictadura y sangre, pide que resistamos, Pues, a pesar de nuestra rebeldía contra todo, por lo menos afirmados nuestra rebeldía. Lo mismo que Camus, Jean Anouilh (1910) ha conseguido efecto con su pieza de repatriados El viajero sin maleta (1936) y en los dramas siguientes, precisamente porque sabe pintar con tan implacable realismo las trivialidades de la vida diaria.

El polo opuesto de Sartre lo forma Gabriel Marcel (1889, en París, quien en 1929 se convirtió al catolicismo y pasa hoy día por Ser el más importante existencialista católico francés. Sus libros.

traducidos al alemán, sus piezas de teatro, representadas tambié|§ en alemán, y repetidas conferencias que ha sido invitado a dar, han hecho también conocido en el ámbito de lengua alemana54. En su obra principal, Ser y haber (1935), distingue muy precisamente con los existencialistas, entre lo que tenemos (casas, salud, hontres) y lo que somos (existencia). Pero funda la existencia no la angustia y la desesperación, sino en la esperanza. Así, el encuei» tro personal con el tú, la fidelidad y el amor recuperan su significad ción. Así se abre la cárcel del hombre condenado a su libertad, y los aparentes sinsentidos de la vida se tornan «pedagogos que no llevan a Cristo.» De este modo, de filosofía de desesperación nihilista, el existencialismo pasa a ser en él humanismo cristiano impregnada: de paz franciscana. De Marcel fue amigo personal Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), profesor en París, quien elaboró con gran independencia incitaciones recibidas de Husserl y Heidegger. Louis Lave-lie (1883-1951), René Le Senne (1882-1954) y E. Mounier (1905-1950) prepararon en Francia una nueva metafísica por las dos publicaciones periódicas «Esprit» y «Logas». Todos ellos ven lai realidad última como acto espiritual que nos sale al encuentro comor). «persona», y a Dios, acto purísimo, como centro de todo lo real." Su personalismo trata de defender al hombre contra Marx y Sartrel que lo privan de alma y rectitud55.

Por este espíritu están también influidos los idealistas rusos desíg terrados en 1922 de su país, que han vivido posteriormente en París. Nicolás Berdiaev (1874-1948) había fundado en Moscú, ya en 19183 una «Academia libre para la cultura espiritual», que erigió luego, en 1924, en París como «Academia religiosa filosófica». Aunqufe por su fuerte acentuación de la libertad absoluta y de la interioridad se da la mano en muchos puntos con Kierkegaard, ha permanecido; sin embargo, en su actitud total, fiel a la tradición de la Ig oriental. Aun en el exilio, cree firmemente, como los demás erniij grantes, en la misión mesiánica del pueblo ruso. Más radicalmente aún quiere León Chestov (Lev Isaac Schwartzmann, (1866-1939):

54. Pueden verse algunas de estas conferencias en Dos discursos y un prólogo autobis unifico-y- En busca Je la paz, ambas obras publicadas por Herder, Barcelona- 1967.- — g|||

55. H. H. irioi./, Der franzosische. Existenzialismns, 1^58. También M. De . Paul Ricoeur siguen un existencialismo cristiano.

raer todo lo racional de nuestra fe. Atenas y Jerusalén (1938) se convierten para él en símbolos de la ciencia impía y déjala piedad religiosa, que no tienen en absoluto nada que ver una con otra. Entre estos emigrantes cuya fuerza creadora se ha restañado desgraciadamente en tierra extraña, hay que mentar también, a L. Frank (1877-1950), S. N. Bulgakov (1871-1944) y otros.

El historiador ve retrospectivamente con cierta melancolía que aun la filosofía existencial, que brilló como un meteoro sobre Europa, comienza ya a palidecer en un cielo vespertino. La sabiduría, de Heraclito, de que todo fluye, nos martillea implacablemente. Sin embargo, por encima de todo1 nacer y perecer triunfa la fe victo¬riosa de que ninguna idea se pierde enteramente, sino que todo renace en forma, nueva; en nuevo esplendor y nueva vitalidad.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de conjunto y diccionarios de filosofía
FISCHL, JOHANN, Geschichte der Philosophie, 5 t., 1947-1954.
HIRSCHBERGER, JOHANN, Historia de la filosofía, 2 vols., Herder, Barcelona 71976.
UEBERWEG. FRIEDRICH, Grundriss der Gesehichte der Philosophie4 5 .t, reimp. 1951-1953 (nueva ed. en prep.).
BRÉHIER. EMILE, Historia de la filosofía, 3 vols., Editorial Sudamericana, Buenos Aires 41956.
ABBAGNANO, NICOLO, Historia de la filosofía, 2 vols., Montaner y Simó, 1955- 1956.
SCIACCA, MICHELE FEDERICO, Historia de la filosofía, Miracle, Barcelona 31958.
VERNEAUX, R., CANALS, F., y otros autores, Curso de filosofía tomista, 15 tomos; dedicados a historia de la filosofía: vm, 21?76; ix, 1976; x, 21973; xi, 31975: selección de textos: XII, 21971; xm, 1976: xiv, 21974; xv, 1974.
APELT, M., y LUTZ, P., Philosophisches Wórterbuch, 51958.
EÜCKEN, Rudolf, Gesehichte der philosophischen Terminologie, 1879, reimpr. 1960.
Fischer-Lexikon der Philosophie, preparado por A. DIEMER e lvo FRENZEL, 1958.
LALANDE, A., Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, 71956.
FERRATER MORA, JOSÉ, Diccionario de filosofía, 2 vols., Editorial Sudamericana, Buenos Aires 51965.
BRUGGER, WALTER y otros autores, Diccionario de filosofía, Herder 1975.
METZKE, Erwin, Handlexikon der Philosophie, 1949 (que ha servido de base al 'vocabulario que sigue).
ROTHACKER. E., Bausteine zu einem historischen Wórterbuch der Philosophie (monografía) 1955 ss.
MÜLLER, M., HALDER, A., y otros autores, Breve diccionario de filosofía, Herder,

I

v

VOCABULARIO DE TÉRMINOS TÉCNICOS

ABSTRACCIÓN: Separar (abstrqhere) las notas comunes de muchas cosas particulares. Aristóteles 91, Boecio 145, Alberto 182, Tomás de Aquino J 95.

ACADEMIA: Escuela de Platón en Atenas, cuyos estudiantes llevaban traje especial (gorra, manto y bastón) 72.

AGNOSTICISMO: Teoría de que el hombre no puede conocer lo suprasensible (particularmente a Dios). Protágoras 55, Hume 286, Kant (cosa en sí) 309s, positivismo y neopositivismo 375ss.

ANALOGÍA: Doctrina según la cual se da una semejanza ontológica entre las distintas cosas; por ejemplo, entre el animal y el hombre, el hombre y Dios, etcétera. Es la antítesis capital entre católicos y protestantes. Aquéllos la enseñan, éstos la rechazan. Tomás de Aquino 191.

A**NTINOMIAS**: Contradicciones lógicas que, según Kant, se siguen de la afirmación de un mundo real 313.

ANTROPOLOGÍA: Doctrina sobre el hombre, su esencia, fin, relación con Dios y con el mundo. Heraclito 28s, pitagóricos 32, Empédocles 46, Demócrito. 50, sofistas 55ss, Sócrates 65ss, cínicos 67s, cirenaicos 68s, Platón 76s, Aristóteles 90s, epicúreos 97ss, estoicos 103ss, neoplatónicos 114ss, Orígenes 128, Gregorio de Nisa 131, Agustín 137, Pedro Damián 153, Tomás de Aquino 193ss, Maquiavelo 246, Descartes 259s, Spinoza 265s, Leibniz 272, Berkeley 284, Lamettrie (hombre máquina) 294, Kant (ciudadanos de dos mundos) s 314, Fichte 319ss, Schopenhauer 334s, materialistas 340, antroposofía 420. Scheler 448s, Nietzsche (superhombre) 466s, Freud (represión de instintos) 478ss, Adler (ambición) 48 ls, filosofía existencial 493ss.

ANTROPOSOFÍA: la doctrina secreta desarrollada por R. Steiner sobre la espiritualización del hombre 421s.

Vocabulario de términos técnicos

APRIÓRICO: Lo que antecede a toda experiencia y es, por tanto, absolutamente independiente de toda experiencia.
Argumento
ONTÓLÓGICO: Prueba de la existencia de Dios por la idea de Dios. Anselmo de Canterbury 156s.
Armonía
PREESTABLECIDA: Belleza del mundo que resulta.de la armonía de todas las mónadas, existente desde la eternidad. Leibniz 272s.
ASTROLOGÍA: Creencia de que los planetas y estrellas fijas determinan el carácter y destino del hombre. Nostradamus 232.
ATOMISMO: Doctrina de Demócrito según la cual las cosas constan de partículas mínimas indivisibles (átomos) 49ss, Epicuro 99, Gassendi 263.
CATEGORÍAS: Según Aristóteles, diez conceptos supremos a los que se ordenan todos los demás. Según Kant, doce formas de enlace o cópula de nuestros juicios lógicos. Usadas generalmente en el sentido de «concepto». Aristó¬teles 82s, Kant 31 Os.
CONCEPTUALISMO: Teoría según la cual nada es común a todas las cosas (por ejemplo, a todos los hombres) fuera del concepto lógico (por ej., hombre) en nuestro espíritu. Ockham 207s.
CRITICISMO: Filosofía de Kant, que en sus tres Críticas somete a crítica el pensar, el querer y el sentir 308ss.
Decisionismo (decidere = decidir): Concepto existencialista según el cual sólo es verdadero aquello a que nos decidimos en una situación. Sartre 513.
DETERMINISMO: Negación del libre albedrío. Demócrito 48s, Stoa 103, Spinoza 266, Leibniz 273, materialismo 340ss, positivismo y neopositivismo 375ss.
DIALÉCTICA: Marcha del espíritu desde la tesis. (proposición), pasando por la antítesis (contraproposición), hasta la síntesis (composición o integración). Kant (fundador) 310, Fichte 319s, Hegel 328ss, Marx 353ss, Lenin 360s.
DINAMISMO: Explicación del mundo por fuerzas. Leibniz 269s, Schopenhauer 334s, Ed. v. Hartmann 418.
DUALISMO: División de la materia y el espíritu en dos compartimientos total¬mente estancos. Platón 73s, Descartes 258, Malebranche 262.
ECLÉCTICO: Filósofo que, de diversos sistemas, escoge las doctrinas que se acomodan. Filón de Larísa 110, Antíoco de Ascalón 110, Cicerón 110.
ECONOMÍA DEL PENSAMIENTO: Opinión de Mach, según el cual el pensamiento más verdadero es el que economiza más las fuerzas 377.
EMPIRIOCRITICISMO: Crítica de la experiencia. Avenarius 378, Lenin 360s.
EMPIRISMO: Limitación de nuestro conocimiento al campo de la experiencia sen¬sible y repudio de toda metafísica 374. V. también positivismo.
ESCEPTICISMO: Doctrina según la cual no podemos conocer nada con certeza. E. griego 108ss, Montaigne 229, Charron 230, Sánchez 230.
ESCOLÁSTICA: La filosofía cultivada en las escuelas (schola) de la edad media, orientada principalmente a Aristóteles y al cristianismo 148ss.

Vocabulario de términos técnicos

ESTOICOS: Seguidores de la escuela fundada por Zenón de Citio en un pórtico pintado (Stoa poikile) 102ss.

ÉTICA: Doctrina sobre la finalidad de nuestra vida. Heraclito 29, pitagóricos 32, juramento hipocrático 37s, Demócrito 51, Pródico 58, Sócrates 64s, Platón / 77, Aristóteles 91, Epicuro 100, Stoa 104s, Plotino 116s, Agustín 138s, Abelardo 160s, Tomás de Aqulno 196s, Ilustración 276ss, Kant 315ss, Schopenhauer 33ss, Brentano 437, Nietzsche 468s, Scheler 447s, N. Hartmann 454s, Sartre 513.

EVOLUCIÓN: Teoría según la cual los animales superiores y también el hombre se han formado, por mutaciones, de foxmas primigenias. Se llama también transformismo. Darwin 457s, Lamarck 458, Haeckel 459, Spencer 463, Teilhard de Chardin 492,

EVOLUCIONISMO: Doctrina de que todos los organismos superiores, ideas, valores e instituciones son evolución o desarrollo de formas primigenias. Bergson 491, Teilhard de Chardin 492.

EXPERIMENTALISMO: Opinión de Dewey, según el cual la mejor forma de gobierno, los más eficaces métodos de educación, etc., no deben hallarse por el pensanmiento, sino por la prueba práctica 383s.

FENOMENOLOGÍA: Doctrina según la cual la filosofía tiene por objeto el estudio 2 de los fenómenos (= manifestaciones) de la conciencia y explicar por ellos > todo lo demás. Husserl 443s, Scheler, Hildebrand, Guardini 446.

FICCIONALISMO: Filosofía del «como si»:

FILOSOFÍA DE LOS VALORES: Doctrina de que todas las cuestiones de filosofía son a la postre cuestiones axiológicas. Neokantismo axiológico 395ss.

FILOSOFÍA DEL «COMO SI»: Teoría de Vaihinger, según la cual hemos de vivir «como si» hubiera Dios, alma, etc., aunque esto sean sólo ficciones 377s.

FILOSOFÍA DEL LENGUAJE: Teoría de los neopositivistas de que la lengua es era objeto único de la filosofía 385ss.

FILOSOFÍA DE LA IDENTIDAD: Doctrina según la cual el cuerpo y el alma, el mundo y Dios son en el fondo lo mismo. Spinoza 264s, Schelling 324s.

FILOSOFÍA DE LA TOTALIDAD: Teoría de que el todo es más que la suma de partes (cuadros, catedral, sinfonía), y de que las partes han de explicarse por un todo previo. Ehrenfels 441, Spann 487.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: Estudio del fin de la historia de la humanidad. Agustín J 140ss, Hegel 331.

FILOSOFÍA DE LA VIDA: Loa de la vida orgánica (o espiritual) que se declara valor;| supremo 457ss.

FILOSOFÍA EXISTENCIAL: Actitud espiritual que no coloca en el centro de la sofía cosas, conceptos o ideas, sino al hombre particular realmente exis¬tente en su unicidad histórica. Kierkegaard 493ss, Heidegger 499ss, Jaspers>0/ss, Sartre 511 ss.

Vocabulario de términos técnicos

HEGELIANOS: Partidarios de Hegel. Hegelianos de izquierda: ala marxista; he-gelianos de derecha: ala conservadora. Bruno Bauer 341 s, Ludwig Feuer- bach 343, Karl Marx 351s, Lenin 360, renacimiento hegeliano inglés 397ss, h. americanos 402ss.

HILEMORFISMO (hilomorfismo): Doctrina de Aristóteles, según el cual todas las cosas se componen de materia y forma. Aristóteles 84ss, Tomás de Aquino 189s.

HISTORICISMO: Sentencia según la cual todas las verdades, valores, instituciones, etcétera, deben juzgarse según el eventual espíritu del tiempo. En una época puede ser verdadero y bueno lo que en la siguiente es falso y malo. Dilthey 398, Sartre 513.

HOLISMO: Teoría según la cual la evolución en el ser vivo y en todo el mundo va siempre del todo (holort = todo,) a las partes 472.

IDEALISMO: Doctrina según la cual, lo verdaderamente real son las ideas supramundanas (Platón); o también es el yo individual (solipsismo), o bien el yo trascendental (id. trascendental) quien produce los objetos de nuestro conocimiento. Platón 73s, Berkeley 283, trascendental 308ss, fenomenología 443s, filosofía exístencial 493ss.

ILUSTRACIÓN: Tendencia que lo explica todo por la razón, orienta la vida por solos motivos de razón, espera la felicidad de la inteligencia consumada y por ella estima todos los valores de la historia, del sentimiento y de la religión 276ss.

IMPERATIVO CATEGÓRICO: Según Kant la ley moral autónoma que obliga absolutamente, sin condición ni «pero» alguno 314s.

INMANENTE: lo que permanece dentro de la conciencia (idealismo) o dentro del mundo (oposición: trascendente). V. panteísmo. La filosofía de la inmanencia tiene las representaciones de la conciencia por los solos objetos realmente existentes. Schuppe 378.

INSTRUMENTALISMO: Doctrina de Dewey de que las ideas son instrumentos para nuestra lucha por la existencia 383s.

LOGÍSTICA: Una lógica representada en símbolos matemáticos (lógica simbólica) que expresa todas las operaciones del pensamiento a la manera de cálculos matemáticos (lógica matemática). V. neopositivismo 386ss.

MATERIALISMO: Teoría según la cual el mundo percibido por los sentidos es la única realidad, a la cual debe reducirse todo lo demás 341ss.

METAFÍSICA: Doctrina de que tras las cosas perceptibles (cosa como fenómeno) hay una realidad última (cosa en sí) que es la razón del mundo fenoménico (por ej., la fuerza como causa del movimiento de una máquina, el alma como razón de los fenómenos vitales, Dios como causa última deí mundo). Aristóteles 84ss, Tomás de Aquino 189s, nueva metafísica 427ss.

MÍSTICA: aspiración la más intima unión con Dios, en que se ve el fin supremo

Vocabulario de términos técnicos

de la moralidad. Plotino 115s, Bernardo de Clara val 1.62s, Buenaventura; 177, Maestro Eckehart 210, Tauler, Seuse, Ruysbroek 214, Groote, Tomás de Kempis 215, Nicolás de Cusa 211 ss. Modernismo: Exigencia de adaptación de los antiguos dogmas de la ígleáiaf al tiempo moderno. Tyrrell 401.

MONADOLOGÍA: Explicación del mundo por mónadas, es decir, por puntos di námicos mínimos que conocen y apetecen. Leibniz 269s, Herbart 428, Bolzano 342s.

MONISMO: Doctrina de que cuerpo y alma, mundo y Dios son la misma realidad (oposición: dualismo). Spinoza 264s, positivismo y neopositivismo 375ss, V Haeckel 460.

MOVIMIENTO DE GRUPOS DE OXFORD: V rearme moral.

MOVIMIENTO DE OXFORD: El movimiento de renovación de la iglesia anglicana" que condujo al retorno al catolicismo 400. Naturalismo: Doctrina según la cual toda la naturaleza es de la misma estructura, y la materia, el alma y el espíritu son distintos grados de evolución de la misma materia. Epicuro 99s, Santayana 384, Russell 387s, Freud 478ss.

Neopositivismo (empirismo lógico): El positivismo renovado por la lógica matemática y la filosofía jdel lenguaje 385s.

NEOSCOLÁSTICA: Aspiración de la filosofía cristiana a resolver, los problemas del tiempo por los principios de la Escolástica 408ss.

NIHILISMO: Destrucción de todos los valores por los que pudiera orientarse la vida. Nietzsche 467s.

NOMINALISMO: Doctrina según la cual las cosas de la misma especie sólo tienen de común el nombre (nomen). Roscelino 154, Berkeley 282s. V. también positivismo y neopositivismo.

OCASIONALISMO: Doctrina según la cual opera Dios el movimiento externo del cuerpo con ocasión (occasio) del acto interno de la voluntad. Geulincx 261.

OCULTISMO: Doctrina según la cual ciertos fenómenos (anuncio, movimiento a distancia, materialización, etc.) se producen por fuerzas ocultas (espíritus) 420.

ONTOLOGÍA: v. metafísica.

ONTOLOGISMO: Doctrina según la cual conocemos primero a Dios y por El las - demás cosas. Malebranche 262, Gioberti 409, Rosmini-Serbati 409.

OPTIMISMO: Ideología según la cual el mundo es bueno y la vida tiene sentido.J Leibniz 273s.

PANENTEÍSMO: Doctrina según la cual todo está en Dios 262.

PANTEÍSMO: Doctrina que identifica a Dios y al mundo. Spinoza 264s.

PARALOGISMOS: Sofismas que, según Kant, han conducido a la prueba de un| alma substancial 313s.

Vocabulario de términos técnicos

PERIPATÉTICOS: Miembros de la escuela de Aristóteles 94.

PERSONALISMO: Doctrina según la cual la persona es el valor supremo. P norteamericano 405s.

PESIMISMO: Ideología según la cual el mundo es malo y la vida no tiene sentido. Schopenhauer 336ss, Ed. v. Hartmann 419.

POSITIVISMO: Postulado de que la filosofía se limite a la experiencia de los hechos y se abstenga de toda especulación sobre lo metafísico 374ss.

PRAGMATISMO: Teoría de que la verdad consiste en la utilidad práctica. P. norteamericano 380ss.

PREDESTINACIÓN: Doctrina según la cual los hombres están invariablemente destinados por Dios, desde un principio, para el cielo o para el infierno. Calvino 244.

PREEXISTENCIA: Doctrina según la cual el alma existió antes de entrar en el cuerpo actual. Platón 76ss.

PSICOANÁLISIS: Método de Freud para curar las neurosis por el estudio del alma (averiguación de las causas patológicas) 480s.

PSICOLOGÍA DE ASOCIACIÓN: Construcción de la vida psíquica sólo con elementos de representación. Hume 285s, Condillac 293, Mach 377, Mili 379s.

PSICOLOGÍA DE LA FORMA: Opinión según la cual la forma (o figura) es la propiedad fundamental de todo lo psíquico (oposición: psicología de la asociación, que lo explica todo por elementos) 441 s.

PSICOLOGÍA DEL COLECTIVO: Teoría de Jung, según el cual la experiencia colectiva de la humanidad obra desde el inconsciente sobre nuestra vida psíquica 483s.

PSICOLOGÍA INDIVIDUAL: Teoría de A. Adler, según el cual la vida psíquica de cada uno sigue una línea individual fijada en la infancia 481s.

Quietismo (quies = descanso): Actitud pasiva que lo deja todo a Dios. Fénelon y Guyon 262.

RACIONALISMO: Fundamentación de la filosofía sólo por la razón, con desprecio (o exclusión) del sentimiento, la voluntad y la revelación sobrenatural. Des¬cartes 256ss, Spinoza 264ss, Hegel 328ss.

REALISMO: Doctrina según la cual hay un mundo real que no es producido, sino sólo conocido por el entendimiento. R. epistemológico: Doctrina según la cual a todas las cosas de la misma especie corresponde una naturaleza común real (por ej., la naturaleza humana; contrario: nominalismo y conceptualismo). Aristóteles 84ss, Tomás de Aquino 189ss, nueva metafísica 427ss.

REARME MORAL: (Moral Rearmement = MRA, movimiento Caux, movimiento de grupos de Oxford): Aspiración de Frank Buchman a alcanzar la paz mundial por la mejora moral del individuo 402.

RELATIVISMO: Doctrina de que el mismo juicio lógico puede ser a par verdadero para uno y falso para otro. Protágoras 55s.

Vocabulario de términos técnicos

SENSUALISMO: Explicación de la vida espiritual por la percepción sensible. Con dillac 293s.

SOCIOLOGÍA: Teoría-de la sociedad humana, sti-origen, forma y fines. Platón 78, Aristóteles 92s, estoicos 102ss, Agustín 139ss, Tomás de Aquino 197s, Maquiavelo 246, Moro 247s, Bacon 249, Hobbes 250, Suárez 253, Locke 280 Rousseau 298s, Fichte 322, Hegel 330s.

TEODICEA: Justificación del Dios bueno y sabio contra los males del mundo Leibniz 274ss.

TEORÍA DEL ESTADO: Doctrina sobre el origen, forma y fin de! Estado. V. socio logia.

TEOSOFÍA: Doctrina secreta de la espiritista Blavatsky sobre Dios y la divinización del hombre 420.

TRADICIONALISMO: Doctrina según la cual la verdad no puede ser hallada por la razón, sino por la tradición unánime de nuestros mayores 409.

TRASCENDENTAL: Lo que precede al conocimiento y lo hace en absoluto posible.]¡L Kant 308ss.

TRASCENDENTE: LO que va más allá. Aristóteles 87, Tomás dé Aquino 191 s.

UNIVERSALISMO CINÉTICO: Doctrina o teoría de Spann, según el cual el universal (idea) se desarrolla en constante desmembración y ramificación hacia el individuo 487.

VITALISMO: Doctrina de que todos los fenómenos de la vida son operados por una fuerza vital (alma, entelequia, dominante). Aristóteles 90s, Tomás de Aquino 193ss, Driesch 423.

VOLUNTARISMO: Teoría que concibe todos los fenómenos del alma a manera de actos de voluntad. Schopenhauer 334s, Ed. v. Hartmann 418, Wundt 462, Heidegger 501 ss, Sartre 512s.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

ABBAGNANO. NICOLO, *15.7.1901 Salerno, prof. en Turín, italiano. Filósofo existencialista. O. La struttura deWesisteríza 1939 (trad. cast.: La estructura de la existencia, 1958), Introduzione all'esistenzialismo 1942 (trad. cast.: Introducción al existencialismo, 1955). P. 408, 506.

ABELARDO, PEDRO, *1079 junto a Nantes, t 1142 St. Marcel sur Saóne. Escolástico y dialéctico. O. Lógica 1123, Dialéctica 1125, Scito te ipsum 1125. P. 154, 155, 157-160, 163.

ACH, NARZISS, *29.10.1871 Emershausen (Franken), 25.7.1946 Munich. Psicólogo de la voluntad. O. Über Willenstatigkeit und das Denken 1905, Über den Willensakt und das Temperament 1910, P. 422.

ADLER, ALFRED, *7.2.1870 Vierta, f 28.5.1937 Aberdeen. Fundador de la psicología individual. O. Vber den nervosen Charakter 1912 (trad. cast.: El carácter neurótico, 1954), Menschenkenntnis 1927 (trad. cast.: Conocimiento del hombre, 1915). P. 481-482.

AGRIPPA, HEINRICH CORNELIUS VON NETTESHEIM, *14.9.1486 Colonia, f 18.2.1535 Grenoble. Doctrinas ocultas cabalísticas. O. Magische Werke, 5t., 1925, P. 245.

AGUSTÍN, AURELIO *13.11.354 Tagaste (Norte de África), + 28.8.430 Hipona, junto a Cartago. Obispo, el filósofo y teólogo más influyente de toda la antigüedad, de poderosa irradiación espiritual. O. Contra Académicos; De beata vita; De ordine; Soliloquia; De libero arbitrio; Confessiones; De civi- tare Dei; De Trinitate. P. 130, 133-141, 163, 175, 447.

ALBERTO MAGNO, 1193 Lauingen (Suabia), f 15.11.1280 Colonia. Conde de

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Bollstádt, dominico, Doctor (Jniversalis, iniciador del aristotelismo, maestro de santo Tomás de Aquino. P. 170, 180-184, 185.
ALCOTT, BRONSON, 1799-1818 amigo de Emerson, idealista americano, P. 403.
ALEJANDRO DE AFRODISIAS, enseñó el 200 d.C. en Alejandría. Famoso comentador de Aristóteles. P. 91.
ALEJANDRO NECKHAM, 11&0-1217. de origen inglés, enseñó en París. Aristotélico P. 173.
D'ALEMBERT, JEAN LEROND, *16.11.1717 París, f 29.10.1783 ibid. Ilustrado francés, ed. de la Encyclopédiey P. 296.
ALEXANDER, SAMUEL, *6.1.1859 Sidney (Australia), f 13.9.1938 Manchesterf (Ingl.). Evolucionista (filósofo de emergencia). O. Space, Time and Deity% 2 t., 1920, P. 389**.**
ALEXINO, h. 300, escuela megárica, P. 70.
ALFARABI, *h. 870 Wasidsch (Turkestán), f 950 Damasco. Comentador árabe de Aristóteles. P. 165.
ALFIERI, VITTORIO ENZO, *7.5.1906 Parma, prof. en Pavia. O. L'attualismo e lal religione 1926-1927, P. 408.
ALFREDUS ANGLICUS, S. XIII. Aristotélico de Oxford. P.. 173.
Algazel (Al Ghazali), *1059 Tus (Irán), f 1111 ibid. Teólogo islámico, ene-f migo de los filósofos. O. Las intenciones de los filósofos; La destrucción de*f los filósofos. P. 165, 167.
ALCIDAMANTE, sofista griego, discípulo de Gorgias. P. 59.
ALCMEÓN DE CROTONA, médico, contemporáneo más joven de Pitágoras. P. 37. >
ALCUINO, h. 735-804, oriundo de Ingl., consejero de Carlomagno, organizador de las escuelas. P. 150 . "M
ALLERS, RUDOLF, discípulo de Adler, psicólogo individual. O. Psychologie des% Geschlechtslebens. P. 482.
AL-KINDI, t 873 Bagdad. Aristotélico árabe. P. 165.
AMALRICO DE BÉNE (Bennes), + 1206 París, Panteísta. P. 162.
AMBROSIO DE MILÁN, 340-397, obispo de Milán, Convirtió a Agustín. P. 134.
AMMONIO SACCAS, h. 175-242 en Alejandría, maestro de Plotino. P. 114, 127.
ANAXÁGORAS DE CLAZOMENE, h. 500-428 a.C. Enseñó en Atenas por vez primera ^ el nous (espíritu). P. 47-48.
ANAXIMANDRO DE MILETO, h. 610-546 a.C. Filósofo jonio de la naturaleza: EL¿ principio universal es lo indefinido. P. 24-26.
ANAXÍMENES DE MILETO, h. 585-525 a.C. Filósofo jonio de la naturaleza: Todo /• es aire. P. 26-27.
ANDRÓNICO DE RODAS, h. 70 a.C. Primer comentador de Aristóteles; acuñó lap palabra «Metafísica». P. 95.
ANGELL, JAMES R., 1869-1949. Filósofo americano, fundador del «funcionalismo» P. 384.
ANÍCERIS, h. 300 a.C. Filósofo griego de la escuela cirenaica. P. 70, 72. **ÁNOUILH, JEAN**, *23.6.1910, Burdeos. Dramático francés, existencialista. O Le voyageur sans bagage 1936, Nouvelles piéces noires 1946 (trad. cast : Nuevas

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

piezas negras, 1960), Piéces brillantes 1951 (trad. cast.: Piezas brillantes. 1962), Piéces g ir infantes 1953^ P. 515.
ANSCOMBE, ELIZABETH di&tptilá d'e Wittgenstein. O. Intention 1957, Three Philo- sophers 1963. Traductora del Traktat y ed. de las Philosophical Investiga- tions de Wittgenstein, postumas (1953).
ANSELMO DE BESATE, h. 1050. Dialéctico fanfarrón. P. 152.
ANSELMO DE CANTERBURY, *1033 Aosta (Piamonte), f 21.4.1109 Canterbury. Fundador de la prueba ontológica de la existencia de Dios y del método escolástico. O. Proslogium; Monologium; Cur Deus homo. P. 155,156-157,179.
ANTIFONTE, h. 400 a.C. Sofista radical. P. 57, 59.
ANTÍOCO DE ASCALÓN, f h. 68 a.C., ecléctico. P. 110.
ANTÍPATRO DE TARSO, desde 129 a.C. director de la escuela de los estoicos. P. 105.
ANTÍSTENES DE ATENAS, 445-365 a.C. Fundador de la escuela de los cínicos. P. 67.
ANTONINO DE FLORENCIA* 1389-1459. Arzobispo, moralista social y económico.
O. Summa theo/ogica. P. 209.
APOLINAR, 310-390. Obispo de Laodicea, enseña la tripartición del hombre: carne, alma y espíritu. P. 131.
APOLONIO DE TIANA, fin del s. i. Neopitagórico, famoso por sus milagros y profecías. P. 113. r,
ARCESILAO DE PITANE, 315-241 a.C. Fundador de la segunda Academia plató¬nica, escéptico moderado. P. 109s.
ARGYROPULOS, JUAN DE CONSTANTINOPLA, f 1486 Roma, Aristotélico del Rena- cimiento, prof. de la Academia de Florencia. P. 228. t **ARISTARCO DE SAMOS**, enseñaba ya h. 250 a.C. un sistema copernicano. P. 34.
ARÍSTIDES MARCIANUS, h. 140. Filósofo de Atenas, apologista cristiano. P. 123. E: Aristipo de Cirene (Norte de África), 435-355 a.C. Fundador de la escuela,de los cirenaicos; doctrina del placer. P. 69s.
ARISTÓTELES, 384 a.C. Estagira, t 322 Eubea. El filósofo griego de más influen¬cia, ve como naturalista realista las ideas platónicas en las cosas particulares. Fundador de la escuela peripatética. O. Organon (Lógica); Metafísica; Física; Sobre los animales; Sobre el alma; Ética a Nicómaco; Política; Poética, Retórica; P 34, 53, 80-96, 103, 166, 169s, 434, 452, 492.
ARISTÓXENO DE TARENTO, 350-300 a.C. Discípulo de Aristóteles, famoso por su teoría de la música. P.: 95.
ARNOBIO EL ANTIGUO, apologista cristiano del siglo m. Famoso orador. O. Con- r tra los paganos. P. 125.
ARQUETAS DE TARENTO, actuó 400-365 a.C. Pitagórico, hombre de Estado y ge neral, ideal del «rey filósofo» de Platón. P. 34, 36s, *72.
ARRHENIUS SVANTE, *19.2.1859 Gut Vik, junto a Uppsala, f 2.10.1927 Estoco ¡mo, Fisicoquímico, propagandista de la «liga monista» de Haeckel. P. 460. tr. Atenágoras de Atenas, apologista cristiano del siglo 11. P. 123.
AUSTIN, JOHN LANGSHAW, *28.3.1911 JLancaster, f 1960. Prof. en.Oxford, im portante filósofo del lenguaje. O. Frege's Foundation of Arithmetic 1950, Ifs and Cans 1956.

I

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

AVENARIUS, RICHARD, *19.11.1843 París, t 18.8.1896 Zurich. Fundador de£ empiriocriticismo. O. Kritik der reinen Erfahrung 1888-1890. P. 378. |§

AVERROES (Ibn Roschd), *1126 Córdoba, f 12.12.1198 Marruecos. Comentado!! árabe de Aristóteles, repercusión en el averroísmo de la edad media. P. 9f¡§ 166-167, 187.

AVICENA (Ibn Sina), *980 Efschene (Bochara), | 1037 Hamadan (Persia). g|| más grande filósofo y médico árabe de la edad media. O. Libro de la curacióté del alma; Metaphysicae Compendium; Canon medieinae. P. 165s, 176. ||

AYER, ALFRED JULES, *29.10.1910 Londres. 1932-1935 en Oxford, desde 1946 en7 Londres. Continuador de las doctrinas de Russell y del «círculo de Viena>>¿ defensor de la «filosofía analítica». O. Language, Truth and Logic 1936 (trad¿ cast.: Lenguajey verdad y lógica, 1949), The Foundations of Empirical Know- ledge 1940, Thinking and Meaning 1947, The Problem of Knowledge 195| (trad. cast.: El problema del conocimiento, 1962), Logical Positivism 1959-1 (trad. cast.: Positivismo lógico, 1965), The Concept of a Person 1963. P. 390.

AXELROD, LJUBOW ISAAKOWNA, 1868-1946. Filósofa y científica de la literatura¿ critica el materialismo de Lenin. P. 362.

BAADER, FRANZ XAVER VOXN, *27.3.1765 Munich,, + 23.5.1841 ibid. Con BóhmeJ y Schelling, filosofía romántico-especulativa. O. Fermenta cognitionis, 5 t.2¡ f 1827ss; ed. completa: 16 t„ 1851-1860. P. 327.|

'BACHOFEN, JOHANN JACOB, *22.-12.1815 Basilea, + 25.11.1887 ibid. Historiador, del derecho; interpretación romántica de la mitología antigua; descubridora del matriarcado. O. Grabersymbolik der Alten 1859, Das Mutterrecht 186í| P. 427. ^

BACON (de Verulam), FRANCIS, *22.1.1561 Londres, + 9.4.1626 ibid. Lord canciller, filósofo. O. Novum organum 1620 (trad. cast.: en Losada, 1961), DeM dignitate et augmentis scientiarum 1623, Essays 1597 y 1625 (trad. cast Ensayos, Aguilar-Arg.), Nova Atlantis 1627. P. 240s, 249. M

BACON, ROGER, *1219 Ilchester (Somerset), + 11.6.1294 Oxford. Doctor mira- bilis. Pensador crítico, pide matemáticas, experimento y conocimiento dej¡ las lenguas originales. O. Opus maius. P. 174ss.

BAEUMKER, CLEMENS, *16.9.1853 Paderborn, + 7.10.1924 Munich. Historiador! de la Escolástica, fundador de las Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theologie dñ Mittelalters. P. 412.

BAHNSEN, JULIUS, *20.3.1830 Tondern, +7.12.1881 Lauenburg. Partidario d@ Schopenhauer, fundador de la caracterología. O. Beitráge zur Charakterologk 2 t., 1867, Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt, 2 t., 1880-1881, P. -338.

BAHRDT, KARL FRIEDRICH, *25.8.1742 Bischofswerda, + 23.4.1792 Halle. Teó|| logo prot., pedagogo, dirigió Philanthropinum en Graubünden. P. 305.

BAIN, ALEXANDER, *11.6.1818 Aberdeen, + 18.9.1903 ibid. Psicólogo de la aso' ?* ciación, fundador de la revista «Mind». P. 380.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

BAICUNIN, MICHAEL, *18.5.1814, +6.7.1876 Berna. Anarquista ruso. P. 350.
BÁÑEZ, DOMINGO, *28.2.1528 Medina del Campo (Castilla), +22.10.1604 ibid. Neoscolástico español, rival del jesuíta Molina. P. 253.
BARTH, KARL, *10.5.1886 Basilea. Fundador de la teología dialéctica. P. 498.
BARTOLOMÉ de Mesina, siglo xm. Traductor de Aristóteles. P. 170.
BASEDOW, JOHANN BERNHARD, *11.9.1723 Hamburgo, +25.7.1790 Magde- burgo. Reformador pedagógico. P. 304.
BASÍLIDES DE ANTIOQUÍA, 130 d.C. Gnóstico. P. 125.
BASILIO EL GRANDE, *330 Cesarea, + 1.1.379 ibid. Padre oriental de la Iglesia. P. 130.
BAUCH, BRUNO, *19.1.1877 Gr.-Nossen (Schles.), + 1942 Jena. Neokantiano. P. 395.
BAUER, BRUNO, *6.9.1809 Eisenberg (Thür.), + 15.4.1882 Rixdorf, junto a Berlín. Hegeliano de la izquierda. P. 341s.
BAUMGARTNER, MATTHIAS, *20.2.1865"Schfetzheim, junto a Dillingen, +1933 Breslau. Neoscolástico, historiador/*^* la escolástica. P. 412.
BAUTAIN, LOUIS EUGÉNE MARIE, París, + 18.10.1867 ibid. Tradicio-
nalista. P. 409. " '
BAVINK, BERNHARD, *30.6.1879 Leer, +27.6.1947 Bielefeld. Filósofo cristiano de la naturaleza. O. Ergebnisse und Próbleme der Naturwissenschaf ten 1913. P. 461, 465.
BAYLE, PIERRE, *18.11.1647 Carlat, +28.12.1706 Rotterdam. Escepticismo crí¬tico. O. Dictionnaire historique et critique 1695-97. P. 274.
BEATTIE, JAMES, 1735-1803 Aberdeen. Escuela escocesa. P. 290.
BEAUVOIR, SIMONE DE, *1909 París. Esposa de J. P. Sartre. O. Le deuxiéme sexe 1949 (trad. cast.: El segundo sexo, 2 vols. Siglo veinte, Arg.). Novelas: El huésped; La sangre de los otros; Todos los hombres son mortales; drama: Las bocas inútiles. P. 513.
.BECHER, ERICH, *1.9.1882 Reinshagen, + 5.1.1929 Munich. Vitalista. P. 423.
BECK, JAKOB SIGISMUND, *6.8.1761 Marienburg, + 29.8.1-840 Rostock. Interpre¬tación idealista de Kant. P. 319.
BEDA, EL VENERABLE, *674, + 26.5.735 monasterio Jarrow, al norte de Ingla¬terra, antiguo centro cultural. Preescolástico inglés. P. 147.
BENITO DE NURSIA, *480 Nursia, + 21.3.550 Monte Cassino. Fundador de la orden benedictina. P. 130, 147.
BENTHAM, JEREMY, *15.2.1748 Londres, + 6.6.1832 ibid. Fundador del utilita¬rismo. O. Deontology, 2 t., 1834 (trad. cast.: Deontología 1839). P. 379.
BERDÍAEV, NICOLÁS, *6.3.1874 Obuchowo, Gov. Kiev + 23.3.1948 Clamart, junto a París. Expulsado de Rusia en 1922, desde 1924 en París. Filósofo- profeta de la mística oriental cristiana, con fe en la misión mesiánica del pueblo ruso. O. El sentido de la historia 1925, Espíritu y realidad 1949, Dia- ~ láctica existencial de lo humano y lo divino 1951. P. 516s.
BERENGARIO DE TOURS, *999 Tours, + 6.1.1088 ibid. Dialéctico. El primero que dudó en la eucaristía. P. 153.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

BERGER,. JOH^NN EÍUCH, *1.9.1772 Faaborg (Fionia), t 22.2.1833 Kiei. Filósog * romAánti<30**j\ 326.
BERGSON, HENRI, *18.10.1859 París, t 4.1.1941 ibid. Filosofía idealista de la vida,-? O. Essai sur les données immédiates de la conscience 1889 (trad. cast.: Ensay\ sobre'tos datos inmediatos de la conciencia, 1925), Matijre et mémoire 189i (trad. cast.: Materia y memoria, 1909), Uévolution créatrice 1907 (trad. castíf La evolución creadora, 2 vols., 1912). P. 490-493.
BERKELEY, GEORGE, *12.3.1865 Disert Castle (Irlanda), t 14.3.1753 Oxford Obispo anglicano, fundador de un idealismo espiritualista. O. An essay t¡M wards a new theory of visión 1709 (trad. cast.: Ensayo sobre una nueva teork de la visión, 1948),' Treatise concerning the Principies of Human Knowledgt 1710 (trad. cast.: Tratado sobre los principios del conocimiento humano, 4945)^ Three dialogues between Hylas and Philonous 1713 (trad. cast.: Tres diálogo. entre Hilas y Filonus, 1956), Alciphron or the minute philosopher 1732, Siris, a£¡| chain of philosophical reflexions 1744. P. 282-284, 378, 443. rRLiN, Isaiah, *6.6.1909.- Discípulo de Austin. Filósofo social. Oxford. O. KarlJ Marx 1939, The Age of Enlightenment 1956, Two Concepts of Liberty 1959.]! anardo de Chartres, t h. 1127! Escolástico en Chartres. P. 161.
BERNARDO DE CLARAVAL, *h. 1090 junto a Dijon, f 20.8.1153 Clairvaux. Po?^ deroso predicador y místico, rival de Abelardo. P. 158, 159, 162-164.
Bernstein, Eduard, *6.1.1850 Berlín, f 18.12.1932 ibid. Redactor de perió dicos socialistas, jefe del revisionismo. O. Die Voraussetzungen des Sozia%% lismus 1899, Zur Geschichte u. Theorie d. Sozialismus 1900. P. 356.
BESANT, ANNIE, *1.10.1847 Londres, f 19.9.1933 Adyar (India). Presidente dej la sociedad teosófica. P. 421.
BESSARION, BASILIUS, *1403 Trapezunt, i* 18.11.1472 Ravena. Erudito cardena centro de la Academia en Roma. O. In calumniatorem Platonis 1469, tra4|| ducción de la Metafísica de Aristóteles (ed. Berlín 1830). P. 226.
BEVERIDGE, WILLIAM HENRY, *5.3.1879 Rangpur (Bengala). Economista nacional^ inglés, prof. de Oxford, defensor de la seguridad social general (Plan Beverid-1 ge). O. Unemployment 1909, Fu 11 Employment in a Free Society 1944. P. 356.^
BILFINGER, GEORG BERNHARD, *1693 Cannstatt, t 1750 Stuttgart. Teólogo y filósofo protestante* discípulo de Wolff, acuñó la frase Leibniz-Wolffsche: Pküosophie: O. Dilucidationes philosophicae 1725. P. 302.
BÍNETE 1857 Niza, t 18.10.1911 París. Psicólogo experimenta
e infantil. P,: £76.
BlavATSKy, Heí:ena Petrovna, nac. Hahn, *30.8.1831 Yekaterinoslav (Ucrania),jj f 8.5,1891 Lofidres. Fundó en 1875, con H. S. Olcott, la Sociedad teosófica. Q: Isis Uhveiíéd.íÉll, The Secret Doctrine 1888 (trad. cast.: La doctrina se< creta; 6 vols., K-ier), The Key to Theosophy 1889 (trad. cast.: La clave de la teosofía, 1963). P. 421/ 'T
Bloch, Ernst, *8.7.1885 Ludwigshafen. Escritor político del Berlín orieñtald O. Geist der V tapie \9\ S, :Thomas Münzer ais Theologe' d. Revolution 1922.%

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

BLONDEL, MAURICE, *2.11.1861Dijon, ,f 5:6.19t9 Aix-en-Provence. Seguidor de Bergson.. O. Uaction 1893, La pensée 1934, La philosophie et Vesprit chrétien 1944, Exigences philosophiques du christianisme, 1950 (trad. cast.: Exigencias filosóficas del cristianismo, 1966). P. 492.

BOECIO, ANICIO MANLIO SEVERINO, *480 Roma, f 525 Pavía. Político y filósofo romano, traductor y comentador de Aristóteles; transmisor a la edad media del antiguo patrimonio científico. O. De consolatione philosophiae 525. P. 84, 144-147, 154.

BOGDANOW, ALEXANDER ALEXANDROVITCH, 1873-1928. Vulgar materialista ruso, combatido por Lenin. P. 360.

BÓHME, JAKOB. *1575 junto a Górlitz, f 17.11.1624 ibid. Filosofía mística de la religión, de fuerte influjo sobre Schelling y Schopenhauer. O. Aurora,1610, Mysterium magnum 1623. P. 243, 245s, 325, 447.

BÓLSCHE, WILHELM, *2.1.1861 Colonia, t 30.8.1939 Oberschreiberhau. Seguidor de Haeckel. P. 460.

BOLLAND, GERHARDUS J. P. J., *9.6.1854 Groninga, t 11.2.1922 Leiden. Hege- liano holandés. O. Alte Vernunft und neuer Verstand 1902, Reine Vernunft und reine Wirklichkeit 1904, Denken und Wirklichkeit 1905. P. 408.

BOLLNOW, OTTO FRIEDRICH, *14.3.1903 Stettin. Prof. en Tubinga, crítico de la filosofía existencial. O. Existenzphilosophie 1942 (trad. cast.: Filosofía de la existencia, 1954), Rilke 1951, Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung d. Existenzialismus 1955, Die Lebensphilosophie 1958, Menschu.
... Raum 1963. P. 505.

BOLTZMANN, LUDWIC, *20.2.1844 Viena, f 6.9.1906 Duino, junto a Trieste. Físico positivista. P. 378.

BOLZANO, BERNHARD, *5.10.1781 Praga, t 18.12.1848 ibid. Matemático y filó¬sofo ilustrado. O. Paradoxien des Unendlichen 1820, Ansichten eines freisin- nigen Tkeologen iiber d. Verhaltnis v. Kirche u. Staat 1834, Lehrbuch d. Reli- gionswissenschaft, 4 t., 1834, Wissenschaftslehre, 4 t., 1837, ¡Vas ist Philo¬sophie 1849. P. 410, 431-433.

BONALD, LOUIS GABRIEL A. DE, *2.10.1754 Mouna, t 23.11.1840 ibid. Francés tradicionalista. P. 409.

BONETTY, AUGUSTIN, *9.4.1798, f 29.3.1879 París. Tradicionalista. P. 409.

BONITZ, HERMANN, *29.7.1814 Langensalza, 1 25.7.1888 Berlín. Herbartiano, reorganizador, con Exner, de las escuelas de Austria. P. 430.

BOOLE, GEORGE, *2.11.1815 Lincoln, f 8.12.1864 Cork. Logístico. P. 386.

BOPP, LINUS, *1.1.1887 Limbach, Prof. en Friburgo de Brisgovia; representante de la pedagogía de la salud. P. 482.

BOSANQUET, BERNARD, *14.6.1848 Rock Hall, t 8.2.1923 Londres. Neohegeliano.. P. 399.

BOTERO, GIOVANNI, *h. 1533 Bene Vagienna (Piamonte) f 23.6.1617 Florencia. Rival de Maquiavelo. O. Della Ragion di Stato 1589. P. 247.

BOUTROUX, ÉMILE, *28.7.1845 Montrouge, f 22.11.1921 París. Representante de la filosofía de la libertad. O. De la contingence des lois de la nature 1874. P. 492.3.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

BOWNE, .BORDER PARKER, 1847-1910,, americano idealista y personalista. O. Per± sonalism 1908.* í*. 404.
BRADLEY, FRANCIS HERBERT, *30.1.1846 Glasbury, t 19.9.1924 Oxford. Idea- lista y sistemático hegeliano. O. Appearance and Reality 1893 .(trad. casi.: Apariencia y realidad, 2 vols., 1961). P. 398.
BRADWARDINE, THOMAS, *h. 1290 Chichester,- f 26.8.1349 Canterbury. Filó¬sofo franciscano, maestro de Wiclif. P. 210.
BRAITHWAITE, RICHARD BEVAN, 15.11.1900 Banbury (Oxon). Prof. de filosofía moral en Cambridge. O. Scientific Explanation 1953.
BRENTANO, FRANZ, *16.1.1838 Marienberg am Rhein, 117.3.1917 Zurieh.T Fundador de orientación escolástica de una nueva metafísica de fuerte re- * percusión. O. Psychologie vom empirischen Standpunkt 1874 (trad. casfc:.|L Psicología, 1935);*' Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889 (trad. cast.: £7H origen del conocimiento moral, 1927). P. 410, 433-438, 443.
BROKMEYER, HENRY C., 1828-1906. Neohegeliano americano, emigrado dejf Prusia, fundador del Kant-Club en St. Louis. P. 404. .
BROWN, THOMAS, *Í778 Escocia, t 1820 junto a Londres. Escuela escocesa.-^ P. 290.
BRUNETIÉRE, FERDINAND, *19.7.1849 Toulon, t 9.12.1906 París. Sociólogo posi- j¡ tivista. P. 376. |j
BRUNNER, EMIL, *23.12.1889 Winterthur. Representante de la teología dialéc- g tica. P. 498. 4
BRUNO, GIORDANO, *1548 Ñola (Campania), t 17.2.1600 Roma. El más portante filósofo del Renacimiento. O. italianas: La cena delle ceneri; De la# causa, principio et uno (trad. cast.: De la causa, principio y uno, 1941); De jjjj| linfinito universo e mondi (trad. cast.: Del universo infinito y mundos, 19411);® Spaccio della bestia trionfante; Degli heroici furori. Latinas: De immensa.. eUM innumerabilibus; De triplici mínimo et mensura; De monade, numero et figura. M P. 233-237. J¡
BRUNSCHVICG, LÉON, *10.11.1869 París, f 10.1.1944 ibid. Filósofo francés,:|p crítico del conocimiento. O. Les ¿tapes de la philosophie mathématique 19 (trad. cast.: Las etapas de la filosofía matemática, 1945). P. 490. |¡g
BUBER, MARTIN, *8.2.1878 Viena. Desde 1938, prof. de sociología en Jerusalénjjf Jefe sionista, filósofo existencial judío. O. Ich und Du 1923 (trad. cast.*. Yo y Tú^ 1956), Zn iesprache 1932, Dialogisches Leben 1947, Das Problem des Menschert 1948, Pfade in Utopia 1950 (trad. cast.: Caminos de utopía, Fondo ds Cul¬tura Económica). P. 506.
BUCHMANN, FRANK N. D., *4.6.1878 Pennsburg, EE.UU. Fundador del movi^j miento Caux. P. 401.
BÜCHNER, LUDWIG, *28.3.1824 Darmstadt, f 30.4.1899 ibid. Principal repre^ sentante del materialismo en el siglo xix. O. Kraft und Stoff 1855 (trad. cast.t Fuerza y materia). P. 347s.
BUCKLE, THOMAS HENRY, 1821-1862. Filósofo inglés naturalista de la historia, O. History of Civilizañon in England, 2 t., 1857-1861. P. 380.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

BUENAVENTURA (JUAN FIDANZA), *1221 Bagnorea, t 15.7.1274 Lyón. Cardenal, dirigente franciscano, escolástico y místico. O. Itinerarium mentís in Deum P. 130, 177-180.
BÜHLER, CHARLOTTE, *20.12.1893 Berlín. Psicóloga de jóvenes y niños. O. See-lenleben des Jugendlichen 1922 (trad. cast.: El desarrollo psicológico del niño, 1962). P. 422.
BÜHLER, KARL, *27.5.1879 Meckesheim (Badén). Psicólogo. O. Die geistige Entwicklung des Kindes 1918, Die Krise der Psychologie 1927, Sprachtheorie 1934 (trad. cast.: Teoría del lenguaje, Rev. de Occid.). P. 422.
BULGAKOV, S. N., 1871-1944. RUSO emigrado, idealista. P. 517.
BULTMANN, RUDOLF KARL, *28.8.1884 Wiefelstede. Teoría de la desmi tocación. Neues Testament and Mythologie, 1941. P. 498.
BURCKHARDT, JAKOB, *25.5.1818 Basilea, t 8.8.1897 ijsid. Crítico suizo de la cultura y el arte. O. Kultur der Renaissance in Italien 1860, Griech. Kulturge- schichte, 4 t., 1898-1902, Weltgeschichtl. Betrachtungen 1905. P. 394, 465/476.
BURIDAN, JUAN, *1300, f d. de 1358. Parisino nominalista. P. 208.
BUSCH, WÍLHELM, *15.4.1832 Wiensahl (Hannover), f 9.1.1908 Mechtshausen *'(Harz). Importante* humorista de la escuela de Schopenhauer. P. 339.
BUZETTI, V., f 1824. Renovador del tomismo. P. 410.
CABANIS, PIERRE JEAN GEORGE, *5.6.1757 Roznac, t 5.5.1808 Reuih Materia¬lista francés. O'. Rapports du physique et du moral de l'homme 1802. P. 345.
CABET, ÉTIENNE, *2.1.1788 Dijon, f S.l 1.1S56 tSt. Louis (EE.UU.). Comunista francés. P. 350.
CAIRD, EDWARD,' *22.3.1835 Greenock, f 1-11.1908 Oxford. Neohegeliano. P. 398.
CALICLES, h. 400 a.C. Sofista; defiende el derecho del más fuerte, rechazando la ley y la moral. P. 59.
CALOGERO, GUIDO, *4.12.1904 Roma. Prof. en Roma. O. Natura e spirito 1926, Lezione di filosofía, 3 t., 1946-1948, P. 408.
CALVINO, JUAN, *10.7.1509 Noyon (Picardía), f 27.5.1564, Ginebra. Refor¬mador de Ginebra, de gran fuerza lógica; enseña la predestinación. P. 210, 244.
CAMPANELLA, THOMAS, *5.9.1568 Stilo (Calabria), 1 21.5.1639 París. Teoría utópica de la sola monarquía universal. O. Civitas solis 1602, De sensu rerum et magia 1620. P. 249.
CAMPE, JOACHIM HEINRICH, *29.6.1746 Deensen, t 22.10.1818 Brunswick. Pedagogo reformador. P. 305.
CAMUS, ALBERT, *7.11.1913 Mondovi (Argelia), t 4.1.1960 junto a París (ac¬cidente de automóvil). Escritor existencialista, en 1957 premio Nobel de literatura. El Extranjero, El Mito de Sísifo, El hombre rebelde 1960. P. 502, 515.
CANO, MELCHOR, *6.1.1509 Tarancón, t 30.9.1560 Toledo. Escolástico español, fundador
de la teología fundamental. O. Loci theologici 1563. P. 25

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

CARABELLESE,- P., 1877-1948. O. Crítica del Concreto 1912. P. 408.
CARDANO, JERÓNIMO, *24.9.1501 Pavía, t 21.9.1576 Roma. Filósofo italiano del ' Renacimiento. O. De subtilitate rerum 1550, De varietate rerum 1556. P. 227*1
CARNAP, RUDOLF, *18.5.1891 Wuppertal; desde 1936 en la Universidad de/ Chicago. Neopositivista, miembro del «Círculo de Viena». O. Der logischei Aufbau der Welt 1928, Überwindung der Metaphysik durch Icgische A nal y se . der Sprache, 1931 (trad. cast.: La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*, 1931), Logische Syntax der Sprache 1934, Introduction to Semantics 1942, Meaning und Necessity 1947, Logical Foundation of Probability 1947. P. 390s. f
CARNÉADES DE CIRENE, 214-129 a.C. Fundador de la «tercera Academia» de: Platón. P. 109. . •
CARUS, KARL GUSTAV,* *3.1.1789 Leipzig, 1 28.7.1869 Dresde. Médico ro ¬mántico, teórico del inconsciente. O. Vorlesungen iiber Psychologie 1831,;. Psyche 1846. P. 326.
CASIODORO, FLAVIO M. A.. *h. 490 Sq.uillace (Calabria),- + 583 monte Vivarium. Discípulo de Boecio, transmisor del saber antiguo. P. 147.
CASSIREFR, ERNST, *28.7.1874 Breslau, 1.13.5.1945 Princeton (Nueva York). Neokantiano de la escuela de» Marburgo. O.'Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissénschaft der neueren Zeít,.*} X., 1906ss (trad. cast.: ET problema del conocimiento, 4 vols., 1953-1958),- Philosophie der symbolischen: Formen, 3 t., 1923-1929 (trad. cast.: Filosofía de las formas simbólicas,
3 vols., Fondo de Cult. Econ.). P. 395.
Cayetano, Tomás de Vio, *20.2.1469 Gaeta, t 9.8.1534 Roma. Tomista. 0:3 Comentario a la Suma teológica de santo Tomás 1540. P. 252.
CICERÓN, MARCO TULIO, *106 Arpinum, t 7.12.43 a.C. Formiae. Filósofo ecléc¬tico. O. De re publica; De finibus bonorum et malorum; De officiis. P. 106, j 11 Os.
CLAPARÉDE, EDOUARD, *24.3.1873 Ginebra, 1 29.9.1940 ibid. Psicología expe-|j rimental y pedagogía. O. Psychologie d.é Tenfant et pédagogie expérimentale 1909. (trad., cast.: Psicología del niño P. 376.
CLEANTES DE ASSOS (Tróade) 330-232 a.C. rector de la escuela. P. 103.
CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, + h. 215. Escritor eclesiástico que ve el ideal cris-I| tiano en la síntesis de filosofía y revelación. P. 126, 144.
COHÉN, HERMANN, *4.6.1842 Coswig, + 4.4.1918 Berlín. Fundador de la escuela • de Marburgo. O. Kants Theorie der Erfahrung 1871, System der PhilosophieJ (Logik? Ethtik, Asthetik) 1904-1912. P. 394, 451.
Cohn, Joñas, *2.12.1869 Górlitz, t 12.1.1947 Birmingham. Neokantiano. O.: Wertwissenschaft 1932. P. 395:
COMENIUS, JOHANN AMOS, *28.3.1592 Nirmiiz (Moravia), 15.11.1670 Amster-^ dam. Pedagogo precursor. O. Didactica magna 1627-1632, Schola ludas - 1654, Geniis felicitas 1654. P. 281. 3.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

COMMER, ERNST *18.2.1847 Berlín, + 24.4.1928 Graz. Neoscolástico. O. System der Philosophie, 4 t., 1883-1886. Fundador del «Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theologie» 1886 (desde 1914, «Divus Thomas»), P. 412.

COMTE, AUGUSTE, *19.1.1798 Montpellier, t 5.9.1857 París. Fundador del posi¬tivismo francés. O. Cours de philosophie positive, 6 t., 1839-1842 (trad.*cast.: * Pequeños ensayos, 1942). P. 374s.

CONDILLAC, ÉTIENNE Bonnot DE, *30.9.1715 Grenoble, t 3.8.1780 Beaugency. Fundador del sensualismo y cofundador de la psicología de la asociación O. Essai sur 1'origine des connaissanees humaines, 2 t., 1746-1754. P. 293s.

CONDORCET, ANTOINE DE, *17.9.1743 Ribemont, + 1794 París (suicidio en la cárcel). Enciclopedista francés. P.' 296.

COPÉRNICO, NICOLÁS, *19.2.1473 Torum, 1 24.5.1543 Frauenburg. Fundador del sistema heliocéntrico. O. De revolutionibus orbium coelestium 1543. P. 34, 215, 225, 231-233, 234.

COSME DE MEDICI, v. Medici.

CRATES DE ATENAS. Filósofo griego; dirigió la academia platónica en 269-264 • a.C. P. 80.

CRATES DE TEBAS, siglo iv a.C. Cínico, discípulo de Diógenes. P. 69.

CRISIPO DE SOLOI, *h. 205 a.C. Director de la escuela estoica en Atenas, fundador de la .lógica de la escuela. P. 103, 108.

CRITIAS, +403 a.C. Sofista radical. P. 59, 61 s.

CROCE, BENEDETTO, * 25.2.1866 Pescasseroli, f 20.11.1952 Nápoles. Filósofo del espíritu, historiador y político. Fundador de la revista «La Critica» 1903. O. Filosofia dello spirito, 4 t., 1902ss, Saggi filosofici, 10 t., 1910ss. P. 406.

CUVIER, GEORGE, *23.8.1769 Mómpelgard, f 13.5.1832 París. Enemigo de la teoría de la evolución, fundador de la teoría de las catástrofes. O. Le R&gné animal, 4 t., 1817. P. 89, 458.

CHARCOT, JEAN MARTIN, *29.11.1825 París, *¡*16.8.1893 ibid. Investigador de la neurosis, amigo de Freud. O. Legons sur les matadles du systéme nerveux, 5 t., 1872-1893. P. 376, 478.

Charron, Pierre, *1541 París, *¡* 16.11.1603 ibid. Escéptico francés. O. De la sagesse, 3 t., 1601. P. 230.

Chenu, M. D., *7.1.1895 Soisy/Seine. Prof. en París y Montreal (Canadá). O. Saint Thomas et la theologie. P. 187, 413.

CHERBURY, HERBERT VON, *5.3.1583 Eyton on Severn, f 20.8.1648 Londres. Sienta por vez primera las tesis de una religión natural (deísmo). O. De ve¬ri tate 1624. P. 280.

CHESTOV, LEO (Lew Isaak Schwarzmann), *31.1.1866 Kiev, i 20.11.1938 París. Filósofo ruso, influido por el pensamiento oriental y por Píotino; finalmente, católico. O. Dostojewskij u. Nietzsche 1931, Athen u. Jerusalem 1938, Kierke- gaard u. d. Existenzphilosophie 1949. P. 516.

DACQUÉ, EDGAR, *8.7.1878 Neustadt, t 14.9.1945 Munich. Paleontólogo: teoría polifilética de la evolución. P. 423.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

DAMASCIOS, último director; 529 fue cerrada la academia platónica por JustK niano. P. 118.
DANTE ALIGHIERI, *1265 Florencia, f 14.9.1321 Ravena. El más grande poeta' italiano, síntesis de la mentalidad de la edad media. O. Divina Commedia,
P. 200, 337. 3
DANTEC, FÉLIX LE, *1869 París, 11917. Positivista francés; lamarquista. P. 31SÍ% Darwin, Charles, *12.2.1809 Shrewsbury, t 19.4.1882 Down. Fundador de la teoría de la selección (evolución por selección natural). O. On the Origm of Species by Means of Natural Selection, 2 t., 1859 (trad. cast.: El origen-d¿ las especies, 2 vols., 1959), The Des cent of Man and on Selection in Relatiów to Sex, 2 t., 1871. P. 46, 457-459.
DAVID DE DINANT, f d. de 1210. Enseñó en París un panteísmo materialista.
P. 162. -||
DAWSON, CHRISTOPHER, *12.10.1899 Hartlington Hall (Skipton). Filósofo ingté§ de la cultura. O. The Age of the Gods 1933, Progress and Religión 1955 (trad; cast.: Progreso y religión, Huermul),.Religión and Culture .1948, Religiojr. and the Rise of Western Culture 1950. P. 474.
DCHUGACHVILI, JOSEPH O., v. Stalin.
DE BONALD, v. Bonald.
DEBORIN, ABRAM MOISEVITCH, *1881. Filósofo e historiador ruso. O. Einleituñg| in die Philosophie des dialekt. Materialismus 1916, Marx u. Hegel 1923, Dial lektik ,und Naturwissenschaft 1930. P. 362. ||
DEMÓCRITO DE ABDERA, *460 a.C. Abdera, f 370 a.C. ibid. Fundador del ato-.
mismo. P. 48-52, 84, 98, 161. |
DE MORGAN, AUGUSTUS, 1806-1871. Prof. en Londres. Logístico. P. 386.
DEMPF, ALOIS, *2.1.1891 Altomünster (Baviera>, prof. en Munich; principa^ filósofo cristiano de la historia. O. Die Hauptformen der mittelalterlichei Weltanschauung 1925 (trad. cast.: La concepción del mundo en la Edad M?dia¡i Gredos), Selbstkritik der Philosophie 1947, Theoret. Anthropologie 1950. P. 413: **DENIFLE, HEINRICH SEUSE**, *16.1.1844 Imst, t 10.6.1905 Munich. Neoscolástia conocedor de la edad media. P. 412.
DESCARTES, RENÉ, *31.3.1596 La Haye (Turena), t 11.2.1650 Estocolmo. El| más grande filósofo francés, «padre de la nueva filosofía». O. Regulae ai directionem ingenii 1628, Discours de la méthode 1637, Meditationes de prima? philosophia 1641, Principia philosophiae 1644, Les passions de Vame 164?.| P. 157, 247, 256-263, 277, 284, 453, 491.
DESSOIR, MAX, *8.2.1867 Berlín, t 21.7.1947 Kónigstein (Taunus). Crítico dg| ocultismo. O. Vom Jenseits der Seele 1917. P. 420.
DEUSSEN, PAUL, *7.1.1845 Oberdreis (Neuwied), f 6.7.1919 Kiel. Buen cono¬cedor de la filosofía india, venerador de Schopenhauer. O. Allg. Gesch. Philos., 7 t., 1894-1917, Die Geheimlehre des Veda 1897. P. 339.
DEWEY, JOHN, *20.10.1859 Burlington (EE.UU.), t 2.6.1952 Nueva York/ Influyente pragmatista y pedagogo experimental. C) Dtmocracv and I dw 1913 (trad. cast *Democracia y educación* (1960). *Experience an Na*

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

ture 1925 (trad. cast.: Experiencia y ia naturaleza, 1948), Art as Experience 1933. Logic 1938 (trad. cast.: Lógica, 1950), Problems of Men 1946. P. 383s.

DIDEROT, DENIS, *6.10.1713 Langres, 1 30.7.1784 París. Racionalista francés, ed. de la Encyclopédie. O. Pensées philosophiques 1746. P. 295.

DIETRICH VON FREIBERG, *1250 Freiberg (Sajonia), t 1310. Enseñó neoplato- nismo en París. P. 182.

DILTHEY, WILHELM, *19.11.1833 Biebrich, f 1.10.1911 Seis bei Bozen. Impor- tante historiador, fundador de la psicología del espíritu. O. Einleitung in die Geisteswissenschaften 1883 (trad. cast.: Introducción a las ciencias del espíritu, 2 vols. Espasa-Calpe), Ideen iiber eine treschreibende und zergliedernde Psy- chologie 1894, Die Typzn der Weltanschauung 1911 (trad. castellana de la obra fundamental compbta por E. Imaz, en 8 vols., 1944-1948). P. 484s.

DINGLER, HUGO, *7.7.1881 Munich, f 29.6.1954 ibid. Epistemólogo de las ciencias exactas. O. Experiment 1928, Die Grundlagen d. Geometrie 1933, Die Methode der Physik 1938, Grundriss d. method. Philosophie 1949. P. 505.

DIODORO, CRONO, f 307 a.C. Megárico. P. 70.

DIÓGENES DE SÍNOPE (junto al mar Negro), * h. 412 a.C., f 323 a.C. Corinto. Cínico muy conocido por anécdotas. P. 68.

DIONISIO AREOPAGITA (Pseudo-Dionisio), pseudónimo de un neoplatónico cristiano del siglo v; de gran influjo en la mística de la edad media. P. 133,
141-143, 182, 214.

DIONISIO CARTUJANO, *1402 Rijckel, junto a Lieja, f 12.3.1471 Roermond. Escolástico y místico; amigo de Nicolás de Cusa. P. 182, 209s.

DOMINGO GUNDISALVO, siglo xn. Traductor español de filósofos árabes, trans¬misor de la filosofía aristotélica a occidente. O. De divisione philosophiae 1150. P. 170.

DOMINGO DE SOTO, *1494 Segovia, t 1560 Salamanca, escolástico. P. 253.

DOSTOYEVSKI, FEDOR MICHAILOVITCH, *11.11.1821 Moscú, f 19.2.1881 San Petersburgo. Escritor ruso, gran psicólogo y crítico de la cultura. P. 372.

DREWS, ARTHUR, *1.11.1865 Ütersen (Holstein), f 17.9.1935 Achern. Seguidor de Ed. v. Hartmann; impugna la existencia de Jesús. O. Die Christusmythe, 2 t, 1909-1911. P. 420.

DRIESCH, HANS, *28.10.1867 Bad Kreuznach, t 17.4.1941 Leipzig. Biólogo y filósofo; neovitalismo. O. Philosophie d. Organischen, 2 t., 1909, Ordnungs- lehre 1912, Wirklichkeitslehre 1917, Metaphysik, 1924 (traducción cast.: Metafísica, 1930). P. 423-425.

DUNS ESCOTO, JUAN, *1266 Maxton (Escocia), t 8.11.1308 Colonia. Escolástico (Doctor Subtilis); fundó la escuela agustino-franciscana. O. Opus Oxoniense; De primo principio; Comentario a la metafísica de Aristóteles. P. 201-204.

Durando de San Porciano, *h. 1275 Saint-Pourcain, t 10.9.1334 Meaux. Antitomista; dominico con tendencia platónico-agustiniana. P. 205.

DURKEIM ÉMILE, *15.4.1858 I pmal, f I VII .1917 ParÍs. Sociólogo O. *Les régles de la methode sociologique* 1895 (trad cast: Las reglas del método socilogico, 1912 P 376

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

DYROFF, ADOLF, *2.2.1866 Damm, junto a Aschaffenburg, f 3.7.1943 BonriJ Historiador cristiano de la filosofía; realista crítico. P. 412.
EBNER, FERDINAND, 1882-1931. Filósofo austríaco de la cultura; elabora la re? lación yo-tú de la existencia humana. O. Das Wort u. die geistigen Reedítate| 1952. P. 506.
ECKEHART, maestro, *h. 1260 Hochheim bei Gotha, f 1327 Colonia. El má$ grande místico alemán. O. Opus tripartitum; Predigten (al.). P. 182, 211* 214, 488. - ;|
EDWARDS, JONATHAN, *5.10.1703 Connecticut (EE.UU.), t 22.3.1758 Princ¿| ton (New Jersey). Teólogo. Idealismo de tendencia calvinista. O. Inquirí into the Freedom of the Will 1754. P. 402.
EGIDIO DE ROMA, h. *1247-1316. Partidario de santo Tomás de Aquino, prof. eiP la orden de los ermitaños de san Agustín. P. 200. 11
EHRENFELS, CHRISTIAN v., *20.6.1859 Rodaun (Austria), t 8.9.1932 Lichtenaf (Austria). Fundador de la psicología de la figura. O. Über Gestaltqualitáten 1890, System der Werttheorie 1897, Kosmogonie 1916, Die Religión der Zukunfl| 1929. P. 441.
EHRLE, FRANZ, *17.10.1845 Isny (Allgáu), f 31.3.1934 Roma. Cardenal de Compañía de Jesús; investigador de la literatura medieval. P. 412. ¿J
EKLUND, .HARALD, filcásofo exístenefalista sueco. P. 506.
EMERSON, RALPH WALDO, *25.5-.1803 Boston, f 27.4.1882 Concord (Mass.§ Fundador del idealismo americano trascendental. O. Nature 1836, Essayi on Representative Men 1849 (trad. cast.: Hombres simbólicos, 1901). P. 40Í|¡ EMGE, **CARL AUGUST,** *21.4.1886 Hanau/M. Prof. de filosofía del derecho erg Berlín; se acerca a Kierkegaard. O. Das Aktuelle 1955, Einführung ih dh Rechtsphilosophie 1955.
EMPÉDOCLES DE AGRIGENTO, 490-430 a.C. Filósofo naturalista griego, fundado!® de la homeopatía. P. 44-47, 56, 90.
ENESIDEMO DE CNOSSOS, enseñó en el siglo r a.C. en Alejandría. Escépticg-radical. P. 110.
ENGELS, FRIEDRICH, *28.11.1820 Barmen, + 5.8.1895 Londres. Amigo y colaborador de Karl Marx. O. coautor del Manifiesto Comunista 1848, Herr Eugen Diihrings Umwálzung der Wissenschaft 1878 (trad. cast.; La transformación de la ciencia por el Sr. Diihring. Existen numerosas traducciones]; Ladwig Feuerbach a. der Ausgang d. dt. Philosophie 1888 (trad. cast.: L. Feuei| bach y el fin de la filosofía alemana clásica). P. 350s, 355.
Enrique de Gante, *1217 Gante, t 29.6.1293 Tournai. Agustinismo; enserj| el primado de la voluntad. P. 199.
EPICTETO, *h. 50 d.C. Hierápolis de Frigia, f 138 Nicópolis (Epiro). Filósof estoico de la más noble humanidad. O. Conversaciones (consignadas por $ discípulo Arriano). P. 107.
EPICURO, *341 a.C. Samos, + 271 a.C. Atenas. Fundador de la escuela epicúrea P. 98-102, 263.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

ERASMO, DESIDERIO, *28.10.1465 Rotterdam, f 12.7.1536- Basilea. Delicado hu¬manista; enemigo de Lutero. O. Manual del caballero cristianor 1502, Elogio de la locura 1509, De libero arbitrio 1524. P. 170, 215, 227, 245.
ESCOTO (SCOTTUS) JUAN ERIÚGENA, nacido en Irlanda (Eriu), originario de Escocia, 810-877. Fue a Francia antes del 847; en su obra De divisione naturae enseñó un neoplatonismo condenado por la Iglesia, de fortrsimo influjo, p. 142, 150s.
E**SPEUSIPO**, 395-334 a.C. Sobrino de Platón y sucesor en la dirección de la Academia. P. 34, 80, 81.
ESTILPÓN DE MEGARA, *h. 330 a.C. Enseñó en Atenas. Megárico, cínico. P. 71, 102.
ESTRATÓN DE LÁMPSACO, De 288 a 270 a.C., director de la escuela aristotélica en Atenas. P. 95s.
EUBULIDES DE MILETO, siglo iv. Introdujo la critica (arte de discutir) en la es¬cuela de Megara. P. 70.
EUCKEN, RUDOLF, *5.1.1846. AUrich (Friesland), 1 14,9.1926 Jena. Profesa un mundo espiritual superior metafísico. P. 446, 486s.
EUCLIDES DE MEGARA, 450^380. a.C. Discípulo de Sócrates (no el matemático Euclides, que vivió en Alejandría, h. 300 a.C.). P. 70, 72.
EUDEMO DE RODAS, *jh. 320 a.'C. Discípulo de Aristóteles. P. 94.
EURITO DE CROTONA, siglo v a.C. Pitagórico; discípulo de Filolao. P. 36.
EVÉMERO. En la corte del rey d¿ Macedonia, Calandro (311-298 a.C.), explicó los dioses como hombres ilustres del/pasado. P. 69.
EVOLA, GIULIO, 19.5.1898 Roma. Filósofo italiano; enseñó «idealismo mágico».
O. Saggi suV idealismo mágico 1925. P. 408.
EXNER, FRANZ, *28.$.1802 Viena, f 21.6.1853 ibid. Principal herbartiano de Austria.
O. Psychologie der Hegelschen Schule 1842-1844. P. 430.
FECHNER, GUSTAV THEODOR, *19.4.1801 Gross-Sárchen (Lausitz), f 18.11.1887 Leipzig. Fundador de la psicofísica y de la ley Weber-Fechner. O. Nanna 1848, Zend-Avesta, 3. t, 1851, Elemente der Psychophysik 1860, Vorschule der Asthetik 1876, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht 1879. P. 414-416.
FEDÓN DE ÉLIDE, h. 400 a.C. Discípulo de Sócrates, fundador de la escuela eleo-erétrica. P. 71.
FÉNELON, FRANCOIS, *6.8.1651 Dordogne, f 7.1.1715 Cambrai. Junto con Jeanne Marie Guyon, principal representante del quietismo francés. P. 262.
FERECIDES DE SIRÓ, siglo vi a.C. Presenta, en Pentemykhos (Quíntuple barranco), una teoría mítica del orden del mundo. P. 20.
FEUERBACH, LUDWIG, *28.7.1804 Landshut, 1 13.9.1872 junto a Nuremberg. Va de la idea al hombre real. Fuerte influjo sobre Marx. P. 343-344, 349, 352. ^
FICHTE, JOHANN GOTLIEB, *19.5.1762 Rammenau (Oberlausitz), f 27.1.1814 Berlín. Interpreta idealistamente a Kant; funda la dialéctica. O. Wissen- schaftslehre 1794, Grundlage des Naturrechts 1796, System der Sittenlehre

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

1798, Die Bestimmung des Menschen 1800 (trad.: El destino del hombre, 1913), || Die Grundzüge des gegenwártigen Zeitalters 1804 (trad. cast.: Los caracteres de ¡a edad contemporánea, 1934), Anweisung zum seligen Leben 1806, Reden an die deutsche Nation 1808 (trad. cast.: Discursos a la nación alemana, 1943), Tatsachen des Bewusstseins 1810, Vorlesungen iiber die Bestimmung des Ge- lehrten 1794. P. 319-323.

FICINO, MARSILIO, *19.10.1433 Figline, t 1.10.1499 junto a Florencia. Filósofo italiano del Renacimiento, renovador del platonismo. O. Theologia Platónica [1474. P. 226.

FILOLAO DE CROTONA (sur de Italia), siglo v a.C. Importante pitagórico. P. 35.

FILÓN DE ALEJANDRÍA, *30 a.C., f 40 d.C. Filósofo judío helenista de la reli-^ gión. P. 19, 112-114.

FILÓN DE LARISA, *88 a.C. Director en Roma de la «Academia nueva» plato- • nica. P. 110.

FINDLAY, JOHN NIEMEYER, *25.11.1903 Pretoria (Sudáfrica). Prof. en Londres;' :;! filósofo del lenguaje. O. Meinong's Theory of Objects 1933, Hegel: A ite-j|| examination 1958, Language, Mind and Valué 1962.

FINK, EUGEN, *11.12.1905 Constanza. Prof. en Friburgo de Brisgovia. Discípulo=|j de Heidegger. P. 505. Í§¡|

FISCHER, KUNO, *23.7.1824 Sandewalde (Silesia), t 5.7.1907 Heidelberg. Profe^ sor y expositor brillante de la Geschichte der neueren Philosophie, 10 t.*j 1852-1877. P. 394. IÉ

FISHER, JOHN, *1459 Beverley (Yorkshire), f 22.6.1535 Londres. Arzobispo deg Canterbury, **amigo de Erasmo: defensor del libre albedrío. Ejecutado juntog con Tomás Moro. P. 245.**

FOWLER, THOMAS. 1832-1904. Filósofo inglés de la moral utilitaria. P. 380.

FRANCISCO DE SANCTIS, V. Sanctis.

FRANCISCO DE SILVESTRIS, *h. 1474 Ferrara, t 19.9.1528. Dominico del Renací^ miento, famoso comentador de la Summa contra Gentiles de santo Tomás.^ P. 252s.

FRANCKL, VIKTOR, *26.3.1905 Viena. Prof. de neuroterapia, problemático dej^ tiempo. O. Arztl. Seelsorge 1946, Existenzanalyse 1947, Theorie u. TherapB d. Neurosen 1955. P. 481.

FRANKLIN, BENJAMÍN, *17.1.1706 Boston, t 17.4.1790 Filadelfia. Inventor , político. Filosofía práctica americana de la vida. P. 402.

FRAZER, JAMES G., *1.1.1854 Glasgow, f 7.5.1941 Cambridge. Principal antrq||| pólogo escocés. O. The Golden Bough 1890. P. 464.

FREDEGISO, f h. 834. Monje y filósofo anglosajón, organizador desde 796 de la¡¡| escuelas carolingias. P. 150.

FREGE, GOTTLOB, *8.11.1848 Wismar, t 26.7.1925 Jena. Matemático y lógicí§ cofundador de la logística. O. Begriffschrift 1879, Die Grundlagen d. Antlt metik 1884. P. 386.

FREUD, SIGMUND, *6.5.1856 Freiberg (Moravia), t 23.9.1939 Londres. Fiindl en Viena el psicoanálisis. O. Über Psychoanalyse 1912, Das Ich u. das Es 1923

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Das Unbehagen in der K 388, 481, 513. FROHSCHAMMER, JAKOB, *6 Explica el origen del mu tasie ais Grundprinzip dt

FROHSCHAMMER, JAKOB, *6.1.1821 Illkofen (Baviera), t 14.6.1893 Bad Kreuth. Explica el origen del mundo por un primer principio dinámico. O. Die Phan- tasie ais Grundprinzip des Weltprozesses 1877. P. 410.

FULBERTO DE CHARTRES, *960 Italia, f 10.4.1028 Chartres. Escolástico primitivo, fundador de la escuela de Chartres. P. 152, 161.

GABIROL (Gebirol), SALOMO» brón o Avencebrol, *10! que actuó en España. (

GABLER, **ANDREAS**, 1786-18: phii Propádeutik 1827. GADAMER, HANS-GEORG, *1 pulo de Heidegger. O. F Wahrheit u. Methode GALENO, 129-199. Médico r GALILEI, GALILEO, *15.2.156 temático y físico, princ siderius 1610, Dialogo 1 G ALTON, FRANCIS, *16.2.1 de la eugenética. P. 46*

GARRIGOU-LAGRANGE, REGÍNALD, 877-en Roma. P. 411.

GASSENDI, PETRUS, *22.1.15 atomismo de Epicuro. GAUNILON. Francés del siglo el

Das Unbehagen in der Kultur 1930 (En cast. : Obras completas, 1948). P. 334- 388, 481, 513.

GABIROL (Gebirol), Salomon ben Jehuda ibn, llamado por los escolásticos Avice- brón o Avencebrol, *1021 Málaga, 1* 1070. Primer filósofo judío de occidente que actuó en España. O. Fons vitae; Corona real (Keter Malchut). P. 168.

GABLER, ANDREAS, 1786-1853. Profesor en Berlín; hegeliano. O. Lehrbuch d. phil. Propádéutik 1827. P. 408.

GADAMER, HANS-GEORG, *11.11.1900 Marburgo L. Prof. en Heidelberg, discí¬pulo de Heidegger. O. Platos dialekt. Ethik 1931, Plato und die Dichter 1934» Wahrheit u. Methode 1960. P. 505.

GALENO, 129-199. Médico romano, lógico aristotélico. P. 45.

GALILEI, GALILEO, *15.2.1564 Pisa, f 8.1.1642 Arcetri, junto a Florencia. Ma¬temático y físico, principal defensor del sistema copemicano. O. Nuncius siderius 1610, Dialogo 1632. P. 225, 237-240, 244, 259.

GALTON, FRANCIS, *16.2.1822 Birmingham, f 17.1.1911 Londres. Fundador de la eugenética. P. 464.

GARRIGOU-LAGRANGE, REGÍNALD, 1877-1964. Principal tomista de los dominicos en Roma. P. 411.

GASSENDI, PETRUS, *22.1.1592 Pro vence, f 24.10.1655 París. Renovador del atomismo de Epicuro. O. Syntagma philosophiae Epicuri 1649. P. 262s.

GAUNILON. Francés del siglo xi; impugnó, en el benedictino Liber pro insipiente, el argumento ontológico. P. 157.

GAZA, TEODORO. *h. 1400-1473. Aristotélico, oriundo de Tesalónica. P. 228.

GELLNER, ERNEST, *1925 Praga. Prof. en Londres; enemigo de la filosofía neopo- sitivista del lenguaje. O. Words and Things 1959 (trad. cast.: Palabras y cosas, Tecnos). P. 390.

GEMELLI, AGOSTINO, *18.1.1878 Milán. Fundador de la Universidad católica de Milán; psicólogo experimental, neoscolástico. P. 412, 481.

GENNADIO, 1405-1472. Patriarca de Constantinopla, famoso humanista. P. 228.

Gentile,

GIOVANNI, *30.5.1875 Castelvetrano (Trapani), *15.4.1944 Florencia (asesinado). Filósofo italiano, profesor en Roma; en 1922-1924 ministro de instrucción de Mussolini. O. Teoria generale dello spirito come atto puro 1916. P. 407.

GEORGE, STEFAN, *12.7.1868 Büdesheim b. Bingen, f 4.12.1933 Minusio, junto a Locamo. Poeta y filósofo. Primacía del espíritu sobre la biología. P. 472.

GERARDO DE ABBEVILLE, f 8.11.1271 París. Impugnó en París el nombramiento, de magistri de las órdenes mendicantes. P. 186.

GERARDO DE DE CREMONA, f 1187 Toledo. Tradujo al latín a Aristóteles. P. 170.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

GRISEBACH, EBERHARD, *27.2.1880 Hannover, f 16.7.1945 Zurich. Filósofo existencialista. O. Freiheit u. Zucht 1936, Die Schicksalsfrage' des Abend- landes 1942. P. 505.
GROCIO, HUGO, *10.4.1583 Delft, t 28.8.1645 Rostock. Maestro del derecho natural y de gentes. O. De iure belli et pacis 1625. P. 302.
GROOS, KARL, *10.12.1861 Heidelberg, t 27.3.1946 Tubinga. Psicólogo; des¬cubrió la importancia del juego. O. Die Spiele der Tiere 1896. P. 422.
GROÓTE, GERARDO, *1340 Deventer, t 20.8.1384 ibid. Maestro de la piedad de la edad media tardía. P. 215.
GUARDINI, ROMANO, *17.2.1885 Verona. Principal filósofo cristiano de la cul¬tura. O. Der Gegensatz 1*925, Weit a. Person 1940 (trad. cast.: Mundo y per-sona, Guadarrama), Tod des Sokrates 194*3 (trad. cast.: La muerte de Sócra¬tes, Emecé), Freiheit, Gnade, Schicksal 1948, (trad. cast.: Libertad, gracia y destino, 1954), Das Ende der Neuzeit 1950 (trad. cast.: El fin de los tiempos modernos, Gur), Die Macht 1951 (trad. cast.: El poder. Guadarrama). P. 442 446, 506.
HAECKEL, E^RNST, *16.2.1834 Potsdam, t 9.8.1919 Jena. Zoólogo: entusiasf darwiriista, *e$feeñó **el monismo ideológico. P. 423, 459-461.**
HAECKER, THEODOR, *4.6.1879 Eberbach (Württemberg), 19.4.1945 Usterf bach, junto a Augsburgo. Filósofo católico de la cultura, renovador Kierkegaárd. «P. 413, 505.
HAERING, THEODOR, *22.4.1884 Stuttgart. Prof. en Tubinga; conocido invel tigador de Hegel. O. Hegel, 2 t., 1928-1938, Hegels Lehre von Staat | Recht 1940, Schwabenspiegel 1950. P. 505.
HALDANE, JOHN SCOTT, *2.5.1860 Edimburgo, f 14.3.1936 Oxford. Represe!
tante del holismo. P. 442. J
HAMANN, JOHANN GEORG, *27.8.1730 Konigsberg, f 21.6.1788 Münster. «É mago del norte», enemigo de Kant. O. Metakritik iiber den Purismen ** reinen Vernunft 1800 (postuma). P. 304.
HAMPSHIRE, STUART, t 1.10.1914 Grimsby (Ingl.). Profesor en Londres; enemigó de la filosofía del lenguaje. O. Spinoza 1951, Thought and Action 1959, HARÉ; RICHARD MERVYN, *21.3.1919 Backwell (Somerset). Enseña filosofía moral en Oxford; defensor de la filosofía neopositivista del lenguaje. O. Tfit Language of Moráis 1952, Lógical Positivism 1959, Freedom and Reasm 1963.
HARRIS, WILLIAM TORREY, *10.9.1835 South Killingly (Conn.), t5.11.1909 St. Louis. Neohegeliano americano. P. 404.
HARTLEY, DAVID, *30.8.1705 Armley (Yorkshire), t 28.8.1757 Bath. Psicólogo asociacionista. P. 282. :1
HARTMANN, EDUARD v., *23.2.1842 Berlín, 1 5.6.1906 ibid. Realista dinámico^ explica el mundo por voluntad inconsciente. O. Die Philosophie des Unbíl wussten 1869, Kategorienlehre 1896. P. 408, 418-420, 424.
HARTMANN, NICOLAI, *20.7.1882 Riga, f 9.10.1950 Gotinga. Enseñó nuevf metafísica y ética. O. Metaphysik d. Erkenntnis 1921 (trad. cast.: Metafísicí del conocimiento, 2 vols., 1957), Ethik 1926, Der Aufbau der reaten fVM 1940 (trad. cast.: Ontología III. La fábrica del mundo real, 1959). P. '43j| 451-456. -4
HARTMANN, OTTO, *28.11.1895 Graz. Antropósofo. P. 422.
HECKER, THOMAS, *18.12.1819 Nueva York, t 22.12.1888 ibid. Idealista amí ricano en el sentido de Emerson. P. 403.
HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRÍCH, *27.8.1770 Stuttgart, f 14.11.1831 Berlñ| El más influyente idealista alemán, maestro del método dialéctico; fuerte influjo sobre Marx y Lenin. O. Theolog. Jugendschriften 1790-1800, Phánfr menologie d. Geistes 1806-1807, Wissenschaft d, Logik 1812-1814 (trad. cast" Ciencia de la lógica, 2 vols., 1956), Enzyklopadie d. pililos. Wisenschaften 1817» drundlinien d. Philosophie d. Rechtes 1821 (trad. cast.: Líneas fundamentales» /,/ filosofía del Derecho, 1937). P. 10, 118, 323, 328-332, 351, 360, 368, 39J U)\ 4.VI

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

HEIDEGGER, MARTIN, *26.9.1889 Me, existencial de la actualidad. O. . Scutus 1916, Sein und Zeit 1927 Wesen d. Grundes 1929, Kant u, cast.: Kant y el problema de la r, (trad. cast.: ¿Qué es Metafísicc 1942 (trad. cast.: La doctrina del der Wahrheit 1943 (trad. cast.: Humanismus 1949 (trad. cast.: < 1950. Einfiihrung in die Metaphy, física, 21960). P. 442,

HEIDEGGER, Martin, *26.9.1889 Messkirch (Badén). El jgás influyente filósofo existencial de la actualidad. O. Die Kaíegorien- u. Bewertungslehre d. Duns Scotus 1916, Sein und Zeit 1927 (trad. cast.: El ser y el tiempo, 1951), Vom Wesen d. Grundes 1929, Kant und das Problem der Metaphysik 1929 (trad. cast.: Kant y el problema de la metafísica, 1954), Was ist Metaphysik? 1929 (trad. cast.: iQité es Metafísica?, 1931), Platons Lehre von der Wahrheit 1942 (trad. cast.: La doctrina de Platón acerca de la verdad, 1953), Vom Wesen der Wahrheit 1943 (trad. cast.: De la esencia de la verdad, 1948), Üher den Humanismus 1949 (trad. cast.: Carta sobre el humanismo, 1948), Holzwege 1950. Einfiihrung in die Metaphysik 1953 (trad. cast.: Introducción a la meta¬física, 21960). P. 442, 452, 498-505, 511.

HEIMSOETH, HEINZ, *12.8.1886 Colonia. Historiador de la filosofía; prof. en Colonia. O. Die sechs grossen Themen der abendl. Metaphysik 1921 (trad. cast.: Los seis grandes temas de la metafísica occidental, 1960), Metaphysik d. Neuzeit 1928 (trad. cast.: La metafísica mpderha, 1932), Lehrb. d. Geschichte d. Philosophie 1935, P. 396.

HEINEMANN, FRITZ, *8.2.1889 Lüneburg. Historiador de la filosofía; prof. en Oxford. O. Neue Wege d. Philosophie 1929. P. 396.

HEINRICH (Heimerich) VON KAMPEN. Actlió h. 1440. Cabeza de los albertistas contra los tomistas en Colonia. P. 182.

HELLENBACH, LAZARUS B., 1827-1887. Ocultista; seguidor de Schopenhauer. P. 420.

HELMHOLTZ, HERMANN, *31.8.1821 Potsdam, 1 8.9.1894 Berlín. Fisiólogo y físico; .interpreta a Kant realistamente. P. 396.

HERACLIDES DE HERACLEA DEL PONTO, *h. 350 a.C. Platónico; tiene por posible el movimiento de la tierra alrededor del sol. P. 34.

HERACLITO DE ÉFESO, 535-475 a.C. Enseña un logos eterno bajo constante movi¬miento. P. 27-30, 33, 40, 84.

HERBART, JOHANN FRIEDRÍCH, *4.5.1776 Oldemburgo, t 14.8.1841 Gotinga. Explica el mundo por los «reales» más simples; influyente pedagogo. O. Einleitung in d. Philosophie 1813, Psychologie 1824, Allg. Metaphysik 1828. P. 428-431, 433.

HERBERTO DE CHERBURY, v. Cherbury.

HERDER, JOHANN GOTTFRIED, *25.8.1744 Mohrungen (Prusia oriental), t 18.12. 1803 Weimar. Acentúa el sentimiento contra la Ilustración. O. Metakritik zu Kants Kritik 1799. P. 304.

HERMES, GEORGE, *22.4.1775 Dreierwalde, f 26.5.1831 Bonn. Explica la revela¬ción racionalistamente. P. 410.

HERMIAS, apologista, *h. 200. O. Escarnio de los filósofos no cristianos. P. 124. Mermtas, siglo iv. Príncipe de Atarneus; amigo de Aristóteles que enseñó bajo su protección en 347-344 a.C. en Assos. P. 80.

HERLING GEORGE VON, *31.8.1843 Darmstadt 4.1.1919 + Ruhpolding. Neotomista P. 412s 1.'S. 433.

HESSEN, JOHANES. * 14.9 1889 Lobberich (Renania), Enemigo de la neoescolástica, une el agustinismo con la moderna teoría de los valores, O*. Werphilosophie*,

3 t., 1937, Lehrbuch d. Philosophie, 3 t., 1947-1949, Religionsphilosophie, 1948. P. 413.
HESSING, J. Holandés hegeliano. P. 408.
HILDEBRAND, DIETRICH VON, *12.10.1889 Florencia. Filósofo católico (convertido en 1914) de tendencia fenomenológiea. O. Reinheit u. Jungfráulichkeit 1927, Die Ehe 1929, Metaphysik der Gemeinschaft 1930, Christian Ethic 1953 (trad. cast.: Ética cristiana, 1962). P. 446.
HILLEBRAND, FRANZ, 1863-1926. Prof. en Innsbruck; seguidor de Brentano. P. 438,
HIPATIA, *h. 400. Enseñó filosofía neoplatónica en Alejandría. P. 118, 141
HIPÓCRATES DE COS, *460 a.C. isla de Cos, t 377 a.C. Larissa. Fundador de 1% medicina como ciencia experimental. P. 37, 45, 161.
HIPODAMO DE MILETO, siglo v a.C. Pitagórico. P. 38.
HIPÓLITO DE ROMA, t 236. Teólogo antiguo, enemigo de la gnosis. P. 126.
HIPPIAS DE ELIS, *h. 400 a.C. Sofista. P. 57.
HOBBES, THOMAS, *5.4.1588 Malmesbury, t 4.12.1679 Hardwick. Filósofo materia¬lista; enseñó el Estado totalitario. O. Elementa philosophiae, 3 t., De corporg 1655, De homine 1658, De cive 1642, Leviathan 1651. P. 250-252, 278, 2%
HOFFDING, HARALD, *11.1.1843 Copenhague, t 2.7.1931 ibid. Historiador de- la filosofía. P. 498.**HOLBACH, BARÓN-DE**, *1723 Edesheim (Palatinado), 1^21.6.1789 París. Sistematico del materialismo, principaj ef&iclopedista. Ó. Systéme de la nature 177É P. 296.
HÓNIGSWALD, RICHARD, *18.7.1875 Ungar-Altenburg, t 1947 Nueva York! Psicólogo del pensamiento; prof. en Munich. O. Die Grudlagen d. Denk* psychologie 1921. P. 485.
HOWISON, GEORGE HOLMES, 1834-1916. Enseñó idealismo personalista en J|- Universidad de California. O. The City of God 1897, The Limits ofEvolutioji 1901. P. 404.
HÜGEL, FRIEDRICH VON, *5.5.1852 Florencia, 1 27.1.1925 . Londres. Filosofó* católico de la religión. O. The mystical element of religión 1908. P. 401.
HUGO DE SAN VÍCTOR (conde de Blankenburg), *1096 Hartirigham (Harz), t % 12.1141 París. Escolástico primitivo y místico. O. Didascalion; De uniQtij^ corporis et animae. P. 164.
HUIZINGA, JOHANN, *7.12.1872 Groninga, t 1.2.1945 De Steeg, Holanda. H|| toriador y crítico de la cultura. O. Herbst d. Mittelalters 1919 (trad. casf¡ El otoño de la edad media, 1966), Wege der Kulturgeschichte 1929, Homo lud| 1939, Wenn die Waffen schweigen 1945. P. 477.
HUMBOLDT, WILHELM VON, *22.6.1767 Potsdam, +8.4.1835 Berlín-Tegel. IDEAL humanístico de la formación. P. 183.
HUME, DAVID, *7.5.1711 Edimburgo, 125.8.1776 ibid. El más; grande filósofo Inglaterra, agudo crítico, fundador del positivismo. O. Treatise on Nature, 3 t., 1739-1740 (trad. cast.: Tratado, 1923), Essays Moral and tical, 2 t., 1741-1742, A/i Enquiry concerning Human Understanding ^11 (trad. cast.: Investigación sobre el entendimiento humano, 1939), An enquiry

concerning the Principies of Moráis 1751 (trad. cast.: Investigación sobre los principios de la moral, 1941), Dialogues concerning Natural Religión 1799 (postuma) (trad. .cast.: Diálogos sobre religión natural1942). P. 285-290, 297, 388, 437 nota 33.

HUSSERL, EDMUND, *8.4.1859 Prossnitz (Moravia), f 27.4.1938 Friburgo de Brisgovia. Fundador de la fenomenología. O. Logische Untersuchungen, 2 t., 1900-1901 (trad. cast.: Investigaciones lógicas, 3 vols., 1929), Ideen zu einer reinen Phánomenologie 1913, (trad. cast.: Ideas relativas a una fenomenolo¬gía pura y una filosofía fenomenológica, 1962), Fórmale u. transzendentale Logik 1929 (trad. cast.: Lógica formal y lógica trascendental, UNAM), Mé- ditations Cartésiennes 1931 (trad. cast.: Meditaciones, 1942). P. 432, 435, 442-447.

HUXLEY, THOMAS HENRY, *4.5.1825 Ealing, f 29.6.1895 Eastbourne. Darvi¬nista. O. Evoluíion and Ethics 1893. P. 459.

IÓN DE QUÍOS, siglo v a.C. Poeta pitagórico. P. 36.

IRENEO DE LYÓN, 140-202. Apologista cristiano, enemigo de la gnosis. O. Ad- versus haereses. P. 125s.

ISAAC BEN SALOMON ISRAELÍ, 850-950. Filósofo judío que enseñó en Egipto. O. Líber definitionum. P. 168.

ISIDORO DE SEVILLA, *560 Cartagena, f 4.4.636 Sevilla. Transmisor universal del saber antiguo a la edad media. Sus Etimologías son una especie de enci¬clopedia. P. 121, 147.

ISÓCRATES, *436 a.C. Atenas, f 338 ibid. Maestro de oradores, historiadores y políticos, consejero de príncipes; fuerte influjo político. P. 81.

JACOBI, FRIEDRICH HEINRICH, *25.1.1743 Dusseldorf, t 10.3*1819 Munich. Filósofo del sentimiento y de la fe. O. Über die Lehre Spinozas 1785, David Hume über den Glauben 1787, Von den góttl. Dingen 1811. P. 304.

JACOBO CAPOCCI DE VITERBO, t 1308 Nápoles. Defendió el tomismo como magister, en París. P. 200.

JAENSCH, ERICH RUDOLF, *26.2.1883 Breslau, t 12.1.1940 Marburg a. L. Fun¬dador de la eidética. O. Die Eidetik 1925, Grundformen menschl. Seins 1929. P. 485.

JAKOBY, GÜNTHER, *21.4.1881 Kónigsberg, f 1957 Greifswald. O. Allg. Onto- logie der Wirklíchkeit 1925-1932. P. 505.

JÁMBLICO DE CALCIS, t 333 d.C. Neoplatónico. P. 58, 117.

JAMES, WILLIAM, *11.1.1842 Nueva York, f 26.8.1910 New Hampshire. Prag¬matista americano. O. Pragmatism 1907 (trad. cast.: El pragmatismo, 1959). A Pluralistic Universe 1909. P. 381 s.

Pierre Marie FÉLIX, *30.5.1859 París, t 24.2.1947 ibid.-Eminente psicólogo y psiquiatra francés. O. Vétat mental des hystériques 1893. P. 376.

JASPERS, KARL, *23.2.1883 Oldenburg. Psiquiatra influyente, filósofo existencia- ^s*a, profesor de filosofía en 1921 en Heidelberg y en 1948 en Basilea. O.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Allg. Psychopathologie 1913'(trad. castPsicopatologia general, 2 vols.,21955), Psychologie der Weltanschaíiunfen 1919, Philosophie, 3 t., 1932 (trad. cast,| Filosofía‘ 2 vols., 1958-1959), Existenzphilosophie 193S (trad. cast.: Filosofía de la existencia, 1958), Von der Wahrheit 1947, Der philosoph. Glaube 1948 (trad. cast.: La fe filosófica, 1953), Einführung in die Philosophie 1950 (tradj cast.: La filosofía desden el punió de vista de la existencia, 31962). P. 48 |E 507-511.

JEFFERSON, THOMAS, *2.4.1743 Shadwell (Virginia), t 4.7.1826 Monticello (Virg ginia). Ilustrado autor de la declaración de independencia de los EE.UU;»p su tercer presidente. P. 402. 1

JENÓCRATES, *399 a.C. Calcedonia, t 314 Atenas. Discípulo de Platón; despuéí de la muerte **de** Espeusipo, director durante 25 años de la Academia platón, nica. P. 80, 102. .

JENÓFANES, *580 a.C. Colofón (Asia Menor), t 485 a.C. Elea (sur de Italia^ Filósofo de la escuela eleática. P. 38-40.

JENOFONTE DE ATENAS. *h. 430 a.C. Attica, t h. 354 Corinto. Discípulo de Só¬crates. O. Recuerdos de Sócrates; Apología de Sócrates; Simposio Económico. P. 54, 60.

JOAQUÍN DE FIORE, *1130 Célico (Calabria), t 20.3.1202 Fiore (Calabria). Fantástico teólogo de la historia. P. 162.

JODL, FRIEDRICH, *23.8.1849 Munich, f 26.1.1914 Viena. Positivista monista- enseñó una ética **arreligiosa. O. Geschichte der Ethik, 2 t., 1882-1889, Lehr* buch d. Psychologie 1897. P. 377.**

JOHN, PECKHAM, 1240-1292. Discípulo de Buenaventura, adversario de Tomás de¿ Aquino. P. 197, 199.

JOHNSON, SAMUEL, 1696-1772. Idealista americano influido por Berkeley. O. El¿¿ menta philosophica 1752. P. 402.

JUAN CAPREOLO, *1380, f 6.4.1444 París. Defensor del tomismo. P. 209.

JUAN DE MIRECOURT. Enseñó nominalismo en París h. 1345. P. 209.

JUAN DE SALISBURY, *h. 1115, | 1180. Escolástico primitivo de la escuela dg Chartres. O. Policratius; Matalogicus. P. 161.

JUAN GERSON, v. Gerson.

JUAN MANSUR DE DAMASCO, *h. 700 Damasco, t 749 Jerusalén. Ultimo siste¿ mático de la patrística griega, de erudición universal. P. 144.

JULIANO EL APÓSTATA, *332, f 26.6.363. En 361-363, emperador romano neo-j. platónico; perseguidor del cristianismo. P. 25, 118.

JUNG, CARL GUSTAV, *26.7.1875 Basilea, t 6.6.1961 Küssnacht. Fundador de; la psicología colectiva con arquetipos. O. Psychologische Typsn 1921 (trafe cast.: Tipos psicológicos, Emecé), Wirklichkeit der Seele 1934, Psychologie und^ Religión 1939 (trad. cast.: Psicología y religión, 1949). Symbolik des Geistes,¿ 1948 (trad. cast.: Simbología del espíritu, 1962), Von den Wurzeln des Bewusst^ seins 1953. P. 483. ^

JUSTINO MÁRTIR, siglo u. Apologista cristiano. P. 123.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

KALTHOFF, ALBERT, *5.3.1850 Barmen*, +11.5.1906, Bremen. Propaga la liga monista de Haeckel. P. 460. ,

KANT, IMMANUEL, t 22.4.1724 Konigsberg, f 12.2.1804 ibid. Funda con fuerte espíritu creador, como síntesis del racionalismo francés y del empirismo inglés, su filosofía trascendental, de gran influjo. O. a) Período precrítico: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie d. Himmels 1755, Der einzig mógliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes 1763, Betrachtungen iiber das Gefühl des Schónen u. Erhabenen 1764, Tráume eines Geistersehers 1766, De mundi sensibilis atque mundi intelligibilis forma et principiis 1770. b) Período crítico: Kritik der reinen Vernunft 1781, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik 1783, Grundlegung zur Metaphysik der Sitien 1785, Kritik der praktischen Vernunft 1788, Kritik der Urteilskraft 1790, Die Religión innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft 1793, Zum ewigen Frieden 1795, Der Streit der Fakultaten 1798, Anthropologie 1798. P. 157, 306, 381, 403, 432, 434, 447, 454, 467, 507.

KASTIL, ALFRED, *12.5.1874 Graz, f 20.7.1950 Schónbühel i. d. Wachau. Segui¬dor de Brentano. P. 438.

KEBLE, JOHN, *25.4.1792 Fairford, f 29.3.1866 Oxford. Su sermón On national apostasy (1833) inicia el «movimiento de Oxford». P. 400.

KEPLER, JOHANNES, *27.12.1571 Weil (Württemberg), t 15.11.1630 Ratisbona. Naturalista y astrónomo. P. 232.

KERLER, DIETRICH HEINRICH, *16.6.1882 Neu-Ulm, t 16.9.1921 Munich. Pos¬tula una nueva metafísica. O. Die auferstandene Metaphysik 1921. P. 452.

KERNER, JUSTINUS, *18.9.1786 Ludwigsburg, f 21.2.1862 Weinsberg. Médico y poeta, ocultista. O; Die Seherin von Prevorst, 2 t., 1829. P. 326.

KEYNES, JOHN MAYNARD, *5.6.1883 Cambridge, t 21.4.1946 Firle Sussex. Prof. de economía política en Cambridge. O. The general theory of employment, interest and money 1936. P. 356.

KEYSERLING, HERMANN, *20.7.1880 Kónno (Livonia), 126.4.1946 Innsbruck. Filósofo de la cultura. O. Reisetagebuch eines Philosophen, 2 t., 1919 (trad. cast.: Diario de viaje de un filósofo, 2 vom Ursprung 1947. P. 488s**.**

KIERKEGAARD, SÓREN, vols., 1929), Schópferische Erkenntnis 1922 (trad. cast.: El conocimiento creador, 1930), Das Buch

*5.5.1813 Copenhague, f 1 1.1 1.1855 ibid. Crítico danés de la cultura, fundador de la filosofía existencial. O. Entweder-Oder 1843, Furcht u. Zittern 1843, Stadien auf dem Lebenswege 1844, Der Begriff der Angst 1844, Philosophische Brocken 1846, Die Krankheit zum Tode 1849, Der Augenblick 1855 (trad. cast. de algunas obras en: Obras y papeles de S. K., 1961). P. 493-498, 507.

KLAGES, LUDWIG, *10.12.1872 Hannover, f 1956 Kilchberg, junto a Zurich. Fundador del estudio de la expresión (grafología). O. Die Probleme der Gra- phologie 1910, Handschrift u. Charakter 1917 (trad. cast: Escritura y carácter 1954), Der Geist ais Widersacher der Seele, 4 t., 1929- 1933, *Grundlegung der weissenschaft vomAusdruck1936 P. 472-474, 476*

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

KLEUTGEN, JOSEF Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck 1936. P. 472-474, 476.
, *9.4.1811 Dortmund, t 13.1.1883 St. Antón (Tirol). Neosco- lástico. O. TheoJogie der Vorzeit 1853-1860, Philosophie der Vorzeit 1860- 1863. P. 411. - •
KNITTERMEYER, HEINRICH, *20.2.1891 Hamburgo, 1 25.2.1958 Fahren. Director de. la biblioteca estatal de Bremen. Neokantiano de tendencia cristiana. J O. Die Philosophie \u, d. Christentum 1927, Immanuel Kant 1939. P. 395.
KOFFKA, KURT, *18.3.1886 Berlín, f 1941 EE.UU. Psicólogo de la forma. O. Principies of Gestalt Psychology 1935 (trad. cast.: Principios de la psicología de la forma1935). P. 496.
KÓHLER, WOLFGANG, *21.1.1887 Reval. Desde 1936 en Princeton. Psicólogo de la forma. O. Intelligenzprüfungen an Menschenaffen 1917, Gestalt Psy- chology 1929 (trad. cast.: Psicología de la forma, 1948). P. 441.
KOLBENHEYER, ERWÍN GUIDO, *30.12.1878 Budapest. Novelista, filósofo, biólogo, naturalista. O. Die Bauhütte 1925, Bauhüttenphilosophie 1942. P. 473.
KOESTLER, ARTHUR, *5.9.1905 Budapest. Escritor político. O. Ein span. Testa- :timent 1938, Promise and fulfilment 1949. P. 357.
KRAFT, VÍCTOR. *4.7.1880 Viena. Neopositivista del «Círculo de Viena». O. Die '.] Grundlagen einer wiss. Wertlehre 1937, Mathematik, Logik, Erfahrung 1947, Der Wiener Kreis 1950 (trad. cast.: El Círculo de Viena, Taurus). P. 390.
KRAUS, OSKAR, *4.7.1872 Praga, 1 26.9.1942 Oxford. Sguidor de Brentano.
O. Die Werttheorien 1937. P. 438.
KRAUSE, FRIEDRICH, *6.5.1781 Eisenberg (Thür.), t 27.9.1832 Munich. Pertenecía ; al círculo de Schelling, panteísta. O. Entwurf d. Systems d. Philos. 1804, Ur- ; bild der Menschheit 1811 (trad. cast.: El ideal de ¡a Humanidad, 1860). P. 326. J
KRÜGER, GERHARD, *30.1.1902 Berlín.-Prof. en Francfort del Main; discípulo-^ vcte Heidegger. O. Einsicht u. Leidenschaft 1939, Grundfragen d. Philosophie #58. P. 505.
KÜLPE, OSWALD, *3.8.1862 Candau (Curlandia), 30.12.1915 Munich. Crítico realista fundador de la psicología del pensar. O. Realisierung 3 t., 1912-1922. - P. 422. '
KÜNKEL, FRITZ, *6.9.1889 Stolzenberg. Defensor de la psicología individual de - - Adler*. 0^u/Angewandte Charakterkunde, 6 t., 1929-1935, Grundzüge einer . ^
6.6.1837 Fürstenwalde (Spree), T 25.7.1885 Estrasburgo. Po-:
, fe¿nán. O. Idealismus a. Positivismus, 3 t., 1879-1884, P. 376.
*2.7.1843 Cassino, t 2.2.1904 Roma. Filósofo italiano de i' tendenciaroarxista; prof. en Roma. O. Saggi intorno alia concezione mate- ^ ^iaksikéimastana, 4 t., 1895-1925. P. 406.
LACTANCIO, 250«3l7.~£scr¡tor cristiano del norte de África; «Cicerón cristiano».'! O. Instituí iones divinae. P. 125.
LACHELIER, JULES, *27.7.1832 Fontainebleau, f 16.1.1918 íbid. Enseñó una meta¬física de la libertad. O. Psychologie et métaphysique 1885 (trad. cast.: Del fundamento de la inducción, 1928). P. 492. ,

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

LAMARCK, JEAN BAPTISTE, *1.8.1,744 Bezentir^^Picardía), f 18.12.1829 París.
. Naturalista; enseñó la herencia lüispoligjfcnes individuales (lamarquismo).
O. Philosophie zoologique, 2 t., 1809. P. 366, 458.
LAMENNAIS, FELICITÉ ROBERT DE, *19.6.1782 St. Malo, f 27.2.1854 París. Tradicionalista, luego deísta panteísta en el sentido de Spinoza. P. 409.
LÁMETTRIE, JULIEN ÓFFRAY DE, *!>3.12.1709 St. Malo, f 11.11.1751 Berlín. Ma¬terialista. O. fíist. naturelle de Váme 1745, Vhomme machine 1748, Vart de jouir ou Vécole de la volupté 1751. P. 294s.
LANDGREBE, LUDWIG, *9.3.1902 Colonia. Prof. y director del Archivo Husserl, en Colonia; discípulo de Hddegger. O. Was bedeutet uns heute Philosophie ? 1948, Phánomenologie //. Metaphysik 1949, Philosophie der Gegenwart 1952.
P. 505.
LANFRANCO, 1005-1089. Escolástico primitivo, maestro de Anselmo de Canter- bury. P. 154.
LANGE, FRIEDRICH ALBERT, *28.9.1828 Wald, junto a Solingen, f 21.11.1§J5 Materialismus 1866. (trad. cast.; Historia del materialismo y crítica de*$u 5 significación en el presente, 2 vols., 1903). P. 378. 5 g
LAPLACE, PIERRE SIMÓN, *28.3.1749 Beaumont-en-Auge, f 5.3.1827 París. Mí§- JL temático y astrónomo; desarrolla una teoría sobre el origen del mundo q^e ^ diverge de Kant. O. Exposition du systéme du monde 1796. P. 426. o
LASAULX, ERNST VON, *16.3.1805 Coblenza, t 10.5.1861 Munich. Filósofo
la cultura, prof. en Munich; influye en Spengler, O. Neuer Versuch einer+ £ Philosophie d. Geschichte 1856. P. 475 (n.).
LASK, EMIL, *25.9.1875 Wadowice, caído en 26.5.1915 en Galizia. Neokantia^no, discípulo de Windelband. O. Die Logik der Philosophie u. d. Kategorierj/^hri 1911, Die Lehre vom Urteil 1912. P. 395.
LAVELLE, LOUIS, *15.7.1883, f 1.9.1951. Enseñó en París una filosofía deí
ritu. O. La présence tota/e, 1934 (trad. cast.; La presencia total, 1961)^Qe VActe 1938, De Dialectique de VEternel présent, 4 t., 1928-1951. P. 516.
LE BON, GUSTAVE, *7.5.1841 Nogent-le-Rotrou, f 15.12.1931 París. Fundador de la psicología de las masas. O. Psychologie des foules 1895. P. 376, 500.
LE SENNE, RENE, *8.7.1882 Elbsuf. Filósofo cristiano de fuertes tendencias éticas. 1945. O. Le devoir 1930, Traité de Morale générale 1942, Traité de caracte- rologie 1945 (trad. cast.; Tratado de caracterología, 1953). P. 516.
LÉESE, KURT, *6.7.1887 Gollnow/Pomm. Prof. en Hamburgo; filósofo de la re¬ligión. O. Die Religionskrise des Abendlandes 1948, Ethische u. relig. Grund- fragen im D^nken der Gegenwart 1956. P. 490.
LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM, *1.7.1646 Leipzig, f 14.11.1716 Hannover. Erudito universal, fundador de la monadología y de la teodicea, inventor del cálculo diferencial. O. De principio individui 1663, De arte combinatoria 1666, Theodizee 1710, Monadologie 1714, Nouveaux essais sur Ventendement humain 1765 (postuma). Abundante correspondencia. P: 157, .268-275*
386, 419, 427s, 433.
LENIN (VLADIMIR ILICH (JLIANOV), *22.4.1870 Simbirsk (d. 1924 Ulanovsk),

t 21.1.1924 Gorki, junto a Moscú. Fundador del bolchevismo, propug*J nador del materialismo dialéctico. O. Materialismo y empiriocriticismo 1909. P. 358-362, 373, 378.
LEONARDO DE VINCI, *15.4.1452 Vinci, junto a Empoli, f 2.5.1519 palacio Cloux, junto a Amboise. Pintor, naturalista, técnico; el más grande genio inventor ? de la historia universal. P. 243.
LEONCIO DE BIZANCIO, *485 Bizancio, t 543 ibid. Eminente teólogo de tendencia neoplatónica. P. 142.
LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM, *22.1.1729 Kamenz (Lausitz), 15.2.1781 Bruns¬wick. Escritor, cabeza de la Ilustración alemana. O. Ernst und Falk, Ges?l prache für Freimaurer 1778-1780, Erziehung des Menschengeschlechtes 1780, P. 267, 303-304. S
LESSING, THEODOR, *8.2.1872 Hannover, asesinado (judío) 30.8.1933 Marienbaíjf Enseña el pesimismo cultural. O. Europa und Asia. Der Untergang der Erde ■■ am GJst 1916 (trad. cast.: Europa y Asia. La decadencia de la tierra por obra: del Espíritu, 1945), Geschichte ais Sinngebung des Sinnlosen 1920. P. 473," 476. , - ' :j§
LEUCIPO, *h. 460 a.C. Filósofo griego; fundador del atomismo. P. 48.
LEVÍ BEN GERSON (Gersónides), *1288, f 1344; vivió en el sur de Francia. Fe|§ cundo escritor judío; escribió comentarios sobre Aristóteles. P. 169.
LIEBERT, ARTHUR, *10.11.1878 Berlín, t 5.11.1946 ibid. Neokantiano. P. 395. .
LIEBIG, JUSTUS VON, *12.5.1803 Darmstadt, t 18.4.1873 Munich. Químico;
-'zM.
adversario de Moleschott. P. 346.
LIEBMANN, OTTO, *26.2.1840 Lowenberg (Silesia), t 14.1.1912 Jena. Reno-;* vador de Kant. O. Kant und die Epigonen 1865, 'Zur Analysis der Wirklichkeitjgjj 1876. P. 394, 445.
LINDWORSKY, JOHANNES, *21.1.1875 Francfort del Main, t 9.9.1939 Essen. En-¿ seña psicología del pensamiento y de la voluntad. O. Das schlussfolgerndé Denken 1916, Willensschule 1922, Psychologie der Askese 1935. P. 422.
LIPPS, THEODOR, *28.7.1851 Wallhalben (Palatinado), t 17.10.1914 Munic|| Defiende un psicologismo; teoría de la sensibilidad. O. Asthetik, 2 t., 190$3 1906. P. 441. :|g
LITT, THEODOR, *27.12.1880 Dusseldorf. Pedagogo; defiende, contra la dena cia natural, un idealismo cultural. O. Individitum und Gemeinschaft 1919. P. 485.
LOCKE, JOHN, *29.8.1632 Wrington, junto a Bristol, i 28.10.1704 Oates (Essex)._' Principal ilustrado inglés, fundador de la moderna epistemología, democracia (trad cast). Ensayo sobre el entendimiento humano, 1956), Two Treatises on Civil Government 1690 (trad. cast.: Ensayo sobre el gobierno civil, 1960), So me ThoughfQ concerning Education í693 (trad. cast.: Algunos pensamientos sobre educadóf I 17), ihe Reusonableness of Christianity 1()'>5, lbi>'fe ilber /oleran: 168^
1704, r,)\Posthumous Works 1706 P. 277-281, 298.
LOISY ALFRED *28.2.1857 Ambries Marne +1.6.1940 Ceffonds (Haute

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Marne). Historia de la religión; modernista; después de su ruptura con la Iglesia, profesa un humanismo ético. P. 492.

LOTZE, RUDOLF HERMANN, *21.5.1817 Bautzen, f 1.7.1881 Berlín. Filósofo; busca la síntesis entre ciencia y religión. O. Mikrokosmos, 3 t., 1856-1864, System der Philosophie, 2 t., 1874-1879. P. 416-418.

LUBAC, HENRI DE, S.I., *1896 Cambrai. Francés, prof. en Lyón. Teólogo existencialista. O. Histoire de VEsprit 1950, Méditation sur VÉglise 1953. P. 506.

LUBBOCK. JOHN, Barón Avebury, *1834, t 1913 Londres. Estadista y cientí¬fico. O. The Origin of Cmlization 1870, Pleasures of Life 1887, Use of Ufe 1894. P. 464.

LUCRECIO CARO, *h. 96 a.C. f 15.10.55 a.C. Poeta latino; renueva a Epicuro. O. De rerum natura, 6 t. P. 102, 234, 263.

LUKÁCS, GEORG, *13.4.1885 Budapest. Principal representante de la ciencia y crí¬tica literaria; comunista; profesor de estética y filosofía de la cultura en Budapest. O. Literatur u. Demokratie 1947, Der junge Hegel u. die Probleme der kapitalist. Gesellschaft 1948 (trad. cast.: El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, Grijalbo-Méj.), Existentialismus oder Marxismus 1949. Estética (4 t. Primera Parte, trad. cast. 1967). P. 357.

LUTERO, MARTÍN, *10.11.1483 Eisleben, | 18.2.1546 ibid. Fundador del protes¬tantismo. Enemigo de la tradición aristotélico-escolástica. O. Romerbrief-vorlesung 1513-1515, Heidelberger Disputation 1518, De servo arbitrio 1525 (contra Erasmo). P. 210, 214, 225, 244.

MACH, ERNST, *18.2.1838 Turas (Moravia), t 19.2.1916 Haar, junto a Munich. Físico y filósofo positivista. O. Die Analyse der Empfindungen 1886 (trad. cast.: Análisis de las sensaciones, 1925), Die Leitgedanken meiner naturwiss. Erkenntnislehre 1919. P. 360, 377.

MAINE DE BIRAN, FRANCOIS P., *29.11.1766 Bergerac, t 16.7.1824 París. Ve el núcleo del yo en la acción de la voluntad. O. Es sai sur le fondement de la psychologie 1812, Nouveaux essais d'anthropologie (incompleta) (trad. cast. en Autobiografía, 1956). P. 492.

MAINLÁNDER, PHILIPP (= Batz), *1841 Offenbach/M., t 1876 (suicidio) Berlín. Seguidor de Schopenhauen O. Die Philosophie der Erlosung 1876. P. 338.

MALEBRANCHE, NICOLÁS, *6.8.1638 París, t 13.10.1715 ibid. Defiende el oca¬sionalismo y ontologismo. O. De la recherche de la vérité 1674, Entretiens sur la métaphysique et sur la religión 1688. P. 262.

MALLY, ERNST, *11.10.1879 Krainburg, t 8.3.1944 Graz. Discípulo de A. Mei-nong. O. Erlebnis und Wirklichkeit 1935. P. 441.

MALTHUS, THOMAS ROBERT, *17.2.1766 Rookery (Surrey), t 29.12.1834 Bath. Precursor de Darwin con su ley de la población. O. An Essay on the Princi- Pte of Population 1798; tr. cast. 1967. P. 379, 457.

MANDEVILLE, BERNARD DE , *1670 Rotterdam, + 21.1.1733 Hackney (Ingl.). médico y filósofo . Escribió la famosa The fable of the bees 1714. P. 251 (n.).

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

MANEGOLDO DE LAUTENBACH, 1060-1103. Antidialéctico de la primitiva Esco¬lástica. P. 153.
MANÍ, 216-277. Filósofo persa de la religión (maniqueísmo);' enseña el dualismo luz-tinieblas. P. 125.
MANSER, GALLUS, *1866 Brülisau (Suiza), f 1950 Friburgo (Suiza). Expositor' del tomismo. O. Das Wesen des Thomismns 1932. P. 411.
MAQUIAVELO, NICOLÁS, *3.5.1469 Florencia, f 22.6.15-27 ibid. Defiende la idea" del poder en política. O. 11 principe 1513, Discorsi sopra la prima decade dii Tito Liño 1519. P. 59, 225, 246-247. {i
MARCEL, GABRIEL, *7.12.1889 París. Filósofo existencialista cristiano. O. Journal métaphysique 1933 (trad. cast.: Diario metafísico, 1957), Etre et Avoir 1935 (trad. cast.: Filosofía concreta, 1959), Homo viator 1944. P. 515.
MARCO AURELIO, *121 • Roma, t 17.3.180 Vindobona. Emperador romano (161-180) de espíritu estoico. O. Soliloquios. P. 25, 107, 304.
MARIANA, JUAN, *1536 Talavera, t 16.2.1623 Toledo. Enseñó la licitud del ti-;
‘ ranicidio. O. De rege, et regis institutione 1599. P. 254.
MARÍAS, JULIÁN. Español. Filósofo existencialista cristiano. P. 506.
MARICOURT, PIERRE DE (Petrus Peregrinus), siglo xm. Ocultista; escribió sobre el magneto (Epístola dé magnete) y el astrolabio. P. 175.
MARITAIN, JACQUES, *18.2.1882 París. Principal neotomista. O. Antimoderne 1922, De la philosophie chrétienne 1933, Humanisme intégral 1938 (trad. cast. de la mayor parte de sus obras). P. 412.
MARIUS, VICTORINUS GAIUS, t 362. Retórico cristiano de Roma, de tendencia neoplatónica. P. 118, 134.
MARSTON, v. Roger.
MARTY, ANTÓN, *18.10.1847 Schwyz, f 1.10.1914 Praga. Discípulo de Brentano.
O. Über den Ursprung der Sprache 1875, Zur Sprachphilosophie 1910. P. 410,* 438.
MARX, KARL, *5.5.1818 Tréveris, t 14.3.1883 Londres. Fundador del socialismo” científico (marxismo). O. Kritik d. Hegelschen Staatsphilosophie 1841-1842,. Die heilige Familie 1844-1845 (trad. cast.: La Sagrada Familia, Grijalbo- Méj.), Die deutsche Ideologie 1845 (trad. cast.: La ideología alemana, Pue-' blos Unidos), Das Elend der Philosophie 1847, Das Kommunistische Manifesté 1848, Zur Kritik der polit. Ókonomie 1859 (trad. cast.: Crítica de la economía^ política, 1933), Das Kapital, 3 t., 1867-1894 (trad. cast.: El Capital, 3 volsS 1959). P. 340, 349-357.
MASARYK, THOMAS GARRIGUE, *7.3,1850 Gdding (Moravia), t 14.9.1937 cas-; tillo de Lana, junto a Praga. Político y filósofo. Buscó la síntesis de idealismC y positivismo. O. Versuch einer konkreten Logik 1885, Die philos. und soziolog. . Grundlagen des Marxismus 1899. P. 438.
MATEO DE AQUASPARTA, *1235, f 29.10.1302. Importante discípulo de Buenaf ventura. P. 1*80, 199.
MAURRAS, CHARLES, *20.4.1868 Martigues (Ródano), f 16.11.1952 Tours. Mo-J nárquico, cofundador de la Action Frangaise. P. 376.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

MÁXIMO CONFESOR, 580-662. Padre griego de la Iglesia; comenta al Pseudo-Dionisio. P. 142.
MAXWELL, JAMES C., *13.6.1831 Edimburgo, t 5.11.1879 Cambridge. Físico: importante teórico de la
MAYRON, FRANZ, *Digne (Provenza), t 26.7.1327 Piacenza. Discípulo de Duns Escoto. P. 210.
MCDOUGALL, WILLIAM, *22.6.1871 Lancashire, t 28.11.1938 DuAfci (EE.UU.). Funda toda la psicología en los instintos. P. 400.
McTaggart, M. Ellis, 1866-1925. Neohegeliano inglés. O. The Nature of Exis¬tence, 2 t., 1921-1927. P. 399.
MEDICI, COSIMO di, *27.9.1389 Florencia, f 1.8.1464 ibid. Príncipe del Renacimiento; fundador de una academia platónica en Florencia. P. 226.
MEINONG, ALEXIUS, *17.7.1853 Lemberg, f 27.11.1920 Graz. Fundador de la Gegenstandstheorie. O. Über Annahmen 1902, Untersuchungen zur Gegen-Standstheorie 1907, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit 1915. P. 435, 438-440;
MEISTER, RICHARD, *5.2.1881 Znaim (Moravia), t 11.6.1964 Viena. Prof. en Viena, presidente de la Academia de Ciencias; pedagogo. O. Beiträge zur Theorie der Erziehung 1946. P. 430.
MELANCHTHON, PHILIPP, *16.2.1497 Bretten (Baden), f 19.4.1560 Wittenberg. Importante colaborador de Lutero. P. 245.
MELISO DE ELEA, siglo v a.C. Escuela eleática. P. 44.
Mendel, Gregor, *22.7.1822 Heinzendorf, f 6.1.1884 Brno. Descubridor de las leyes de la herencia. O. Versuche über Pflanzenhybriden 1865, ed. por E. Tschermack 1901. P. 366.
MENDELSSOHN, MOSES, *6.9.1729 Dessau, f 4.1.1786 Berlin. Filòsofo popular de la Ilustración; amigo de Lessing; O. Über die Evidenz in den metaphysi¬schen Wissenschaften 1764, Morgenstunden oder Uber das Dasein Gottes 1785. P. 303.
MENEDEMO, * -78 a.C. Dialéctico de la escuela de Eritrea. P. 71.
Mercier, Désiré, *21.11.1851 Brabante, f 23.1.1926 Bruselas. Cabeza de la escuela neoscolàstica de Lovaina. O. Psychologie 1892, Cours de Philosophie, 4 t., 1892-1899; existe trad, castellana. P. 411.
MERLEAU-POVNTY, MAURICE, 1908-1961, *Rochefort-sur-Mer. Fenomenôlogo y filòsofo existencialista francés. O. La structure du comportement 1941 (trad, cast.: La estructura del comportamiento, 1957), Humanisme et terreur 1947 (trad, cast.: Humanismo y terror, 1956), Sens et non-sens 1948. P. 516.
MESSER, AUGUST WILHELM, *11.2.1867 Maguncia, fil .7.1937 Rostock. Filó¬sofo y pedagogo de la escuela de Kiilpe. O. Geschichte der Philosophie, 3 t., 1912 (trad, cast: Historia de la filosofia, 4 vols,, 1938-1939). P. 422^
MEYER-ABICH, ADOLF. Representante del holismo. O. Naturphilosophie auf neuen Wegen 1948. P. 442.
MEYER, HANS, *18.12.1884 Etzenbach (Baviera), Historiador católico de la filosofía en Wurzburgo. O. Thomas von Aquin 1938, Geschichte der abendländ.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

g, 5 t., 1948-1950, System. Philosophie, 2 t., 1956-1958. P. 4133
MEYERSON, ÉMILE, *12.2.1859 Lublin, t 2.12.1933 París. Crítico de la ciencia^ O. Identité et rea/ité 1908 (trad. cast.: Identidad y realidad, 1929), De rexpH-"\ cátión dans les seienees 1921. P. 490.
MICHELITSCH, ANTÓN, *25.5.1865 Aibl, junto a Eibiswald, f 3.3.1958 Graz|| Representante del neotomismo. O. Geschichte der Philosophie, 2 t., 1933|| P. 412,
MILL, JOHN-STUART, *20.5.1806 Londres, f 8.5.1873 Aviñón. Principal repre|| sentante del empirismo inglés. O. System of Logic, 2 t., 1843, On Libertfz 1859 (trad. cast.: Sobre la libertad, 1963), Utilitarianism 1863 (trad. cast.ij El utilitarismo, 1960). P. 379.
MINUCIO FÉLIX, *h. 200. Apologista cristiano de influencia estoica. P. 123.
MÍSCH, GEORG, *5.4.1878 Berlín. Discípulo de Dilthey. O. Diltheys Idee deri Lebensphilosophie 1924. P. 485.
MITIN, MARK BORISOVITCH, *1901 Chitomir. Miembro de la Academia de Cien¬cias. Filósofo ruso del materialismo dialéctico. P. 362.
MÍTTASCH, ALWIN, *27.12.1869 Grossdehsa (Sajonia), f 4.6.1953 Heidelberg. i Químico; defiende el principio vital totalitario. O. Von der Chemie zur Ph&\ losophie 1948. P. 442.
MITTERER, ALBERT, *8.3.1887 Schwaz (Tirol). Posición crítica ante la imagen deí? mundo de santo Tomás de Aquino. O. Elternschaft und Gattenschaft 1949,. Geheimnisvoller Leib Christi 1950, Dogma und Biologie der hl. Familie 19522 P. 413.
MOISÉS DE LEÓN, t h- 1305. El más grande místico judío. O. Sohar (Resplandor^
P. 167s.
MOISÉS MAIMÓNIDES, *30.3.1135 Córdoba, f 13.12.1204 Fostat, junto a El CairoJI El más grande filósofo judío de la religión en la edad media. O. More iVfe|| vuchim, 3 t. P. 169.
MOLESCHOTT, JAKOB, *9.8.1822 Herzogenbusch (Holanda), f 20.5.1893 Roma|| Fisiólogo y filósofo del materialismo. O. Der Kreislauf des Lebens 1852 P. 346.
MOLINA, LUIS DE, *1535 Cuenca, f 12.10.1600 Madrid. Jesuíta; su obra Con cordia (1588) desencadenó la disputa sobre la gracia con los dominicos (mí linismo). P 253.
MONTAIGNE, MICHEL DE, *28.2.1533 Castillo de Montaigne, junto a Burdeo^ f 13.9.1592 ibid. Abierto escepticismo. O. Essais 1580-1588. P. 229, 24fg|
MONTANO DE FRIGIA, siglo n. Fundador del montañismo; enseñó una riguros ascesis y el pronto fin del mundo. P. 125.
MONTESQUIEU, Barón DE, *18.1.1689 La Bréde, junto a Burdeos, f 10.2.175| París. Sociólogo. O. De Vesprit des lois 1748. P. 281, 291.
MOORE, GEORGE EDWARD, *4.11.1873, f 1958. Funda en Cambridge una te*j| dencia neorrealista. O. The Refutation of Idealism 1903, Ethics 1912 (tra2 cast.; Ética, 1962), A Defense of Common Sense 1925, Some Main Problems \ Philosophy 1953. P. 392.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

MORO, TOMÁS, *7.2.1478 Londres autor de la Utopía (1516); exis

MOUNIER, EMMANUEL, *1.4.1905 (Seine). Cofundador y directc lismo», surgido en 1932; impi racista y filosófica. O. Introdi Introducción a los existencial Quest-ce que le personnalisme 1956). P. 516.

MULLER, JOHANNES, *14.7.1801 Co la Gesetz der spezifischen Sin/

MÜLLER, MAX, *6.9.1906 Offenbi burgo de Brisgovia y Munich. 1 modernos. O. Sein und Geist tenzphilosophie im geistigen Leb sique 1953 (trad. cast.; La crisi 1959. P. 413s.

MORO, TOMÁS, *7.2.1478 Londres, t 6.7.1535 ibid. Lord canciller, humanista; autor de la Utopía (1516); existen varias tr. castellanas. P. 225, 247-249.

MOUNIER, EMMANUEL, *1.4.1905 Grenoble, f 23.3.1950 Châtenay-Malabry (Seine). Cofundador y director de la revista «Esprit»; cabeza del «personalismo», surgido en 1932; impugnador de todo sistema de violencia política, racista y filosófica. O. Introduction aux existencialismes, 1935 (trad. cast.; Introducción a ¡os existencialismos, 1947. Oeuvres Completes, 1961-1963. Quest-ce que le personnalisme ? 1947 (trad. cast.; ¿Qué es el personalismo ?y 1956). P. 516.

MÜLLER, JOHANNES, *14.7.1801 Coblenza, f 28.4.1858 Berlín. Fisiólogo; fundó la Gesetz der spezifisehen Sinnesenergie. P. 397.

MÜLLER, MAX, *6.9.1906 Offenburg. Discípulo de Heidegger; prof. en Fri- burgo de Brisgovia y Munich. Lleva el pensamiento cristiano a los problemas modernos. O. Sein und Geist 1940, Das christl. Menschenbild 1945, Exis- tenzphilosophie im geistigen Leben d. Gegenwart 1949, La crise de la métaphysique 1953 (trad. cast.; La crisis de la metafísica, Sur), Expérience et histoire 1959. P. 413s.

MÜNSTERBERG, HUGO, *1.6.1863 Danzig, t 16.12.1916 Cambridge (EE.UU.). Defiende un neokantianismo axiológico. O. Philosophie der Werte 1908, Psychologie und Wirtschaftsleben 1912, Grundzüge der Psychotechnik 1914. P. 395.

MURDOCH, IRIS, *15.7.1919 Dublín. Escritora y filósofa de Oxford, principal representante del existencialismo. O. Sartre, Romantic Rationalist 1953.

MURE, GEOFFREY REGINALD GILCHRIST, *8.4.1893 Londres. Prof. en Oxford; hegeliano. O. Introduction to Hegel 1940, A Study of HegeVs Logic 1950, Retreat from Truth 1958.

MUSONIO RUFO DE VOLSINI, en Etruria, *h, 60 d.C. Estoico; influyente maestro de moral. O. Reliquiae. P. 107.

NATORP, PAUL, *24.1.1854 Düsseldorf, t 17.8.1924 Marburg del L. Neokan- tiano de la escuela de Marburgo. O. Sozialpadagogik 1899 (trad. cast.; Pe¬dagogía social, 1915), Platos Ideenlehre 1903 (trad. cast.; La teoría de las ideas, de Platón, 1948), Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften 1910, Sozialidealismus 1920. P. 395, 451.

NAUSÍFANES de TEOS, siglo iv. Seguidor de Demócrito, maestro de Epicuro. P. 98.

NELSON, LEONARD, *11.7.1882 Berlín, f 29.10.1927 Gotinga. O. Die Unmoglich- keit d. Erkenntnistheorie 1904. P. 485.

Nemesio, obispo de Emesa, *h. 450. Neoplatónico. O. Sobre la naturaleza del | hombre. P. 142.

NEWMAN, JOHN HENRY, *21.2.1801 Londres, f 11.8.1890 Edgbaston, junto a Birmingham. Cardenal; cabeza del «movimiento de Oxford»; filósofo de ia religión de gran irradiación. O. Grammar of Assent 1870 (trad. cast.; El asentimiento religioso, 1960). P. 400.

NEWTON, ISAAC, *4.1.1643 Woolsthorpe (Lincoln), f 31.3.1727 Kensington.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Iniciador de la matemática y las ciencias exactas modernas. O. Natutaíis philosophiae principia mathematica 1687. P. 242s.

NICOLAI, CHRISTOPH FRIEDRICH; *18.3.1733 Berlín, t 11.1.1811 ibid. Librero/ centro de la Ilustración berlinesa. O. Bibliothek der schonen WissenschafteiQ u. d. freien Künste, 12 t., 1757-1765 (junto con Lessing y Mendelssohn|f Briefe, die neueste Literatur betreffend, 24 t., 1761-1765. P. 303.

NICOLÁS, canónigo de Lisieux; en 1270-1272 combatió a las órdenes mendi-|; cantes en la Universidad de París. P. 186.

NICOLÁS DE AUTRECOURT, f 1350. Escolástico tardío francés; nominalista escéptico. P. 209.

NICOLÁS DE CUSA (Cusanus, prop. Nikolaus Chrypffs o Krebs), *1401 Kues ajh . d. Mosel, t 15.8.1464 Todi (Italia). Cardenal filósofo de gran fuerza creaí dora; místico. O. De concordantia catholica 1433, De docta ignorantia 1440» De coniecturis 1440, Idiota 1450, De visione Dei 1453, De pace fidei 1453& De beryllo 1458, De possest 1460, De non aliud 1462, De venatione sapientiaéf 1463. P. 130, 142, 182, 215-220, 234.§;

NICOLÁS DE ORESME, *h. 1320 Oresme, t 11.7.1382 Lisieux. Escolástico tardío^ francés. P. 209. |f

NIEDERMEYER, ALBERT, *24.9.1888 Viena. Prof. de medicina pastoral. O. Sexualle- ben und Medizin 1931, Handbuch der Pastoralmedizin, 6 t., 1949-1952. Com^ pendió de Medicina pastoral ,1956. P. 480.

NIETZSCHE, FRIEDRICH. *15.10.1844 Rokken, junto a Lutzen, t 25.8.1900 Wel| mar. Apasionado predicador de la filosofía de la vida, con una crítica radical de los valores vigentes. O. Die Geburt d. Tragodie 1872 (trad. cast.: El origen|. de la tragedia, 1953), Unzeitgem. Betrachtungen 1873-1876, IVfenschlichesM Allzumenschliches 1878, Morgenróte 1887, Die fróhliche Wissenschaft 1882^ Also sprach Zarathustra 1883-1884 (trad. cast.: Así hablaba Zaratustra, 1929)^ Jenseits von Gut und Bose 1886, Zur Genealogie der Moral 1887, Der Faífi Wagner 1883, Die Gotzendammerung 1889, Der Antichrist 1889, Ecce 1889 (trad. cast.: en Aguilar-Arg.). P. 30, 59, 340, 464-472, 507.

NIFUS, AGUSTÍN, 1473-1546. Comentador de Aristóteles P. 228.

NOHL, HERMANN, *7.10.1879 Berlín, t 1960 Gotinga. Filósofo y pedagogo de laj escuela de Dilthey. P. 485. -rMl

NUMENIO DE APAME.Jl, en Siria, siglo II d.C. Neopitagórico. P. 114s.

OCKHAM, GUILLERMO DE, *h. 1300 Ockham, junto a Londres, f 10.4.1349 Munich| Fundador del moderno nominalismo (Doctor Modernus). O. Summa totiuM logicae; Summulae in libros physicorum. P. 155, 159, 205-209, 244.

OKEN, LORENZ, *1.8.1779 Bohlsbach (Badén), t 11.8.1851 Zurich. Filósofo c¡§ la naturaleza; teoría de la evolución. O. Naturphilosophie, 3 t., 1809-18íl|¡ P. 326, 458.

OLCOTT, HENRY STEEL, *2.8.1832 Orange (EE.UU.), f 17.2.1907 Adyar (India * Fundó, con H. Blavatskv, la sociedad teosófica. O. People of the Other iVot^| 1875, Oíd Diary Leaves 1895-1904. P. 421.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

OLIVI, PETRUS JOHANNIS, *1248 Sérignan (sur de Francia), f 14.3.1298 Narbona. Enseñó un alma-espíritu libre del cuerpo. P. 199.
ORBIGNY, ALCIDE DE DESSALINES D*, *6.9.1802 Coneron (Loire), f 30.6.1857 Pierrefitte, junto a St. Denis. Paleontólogo francés; teoría de los diluvios. P. 485.
ORÍGENES, *185 Alejandría t 253-254 Tiro. Principal teólogo de la época pa-trística, de gran fuerza creadora. P. 127s, 131.
ORTEGA Y GASSET, JOSÉ, *8.5.1883 Madrid, f 18.10.1955 ibid. Filósofo español de la cultura, de irradiación universal. O. Obras completas, 8 t., más las postumas en curso de publicación. P. 474, 500.
OSTWALD, WILHELM, *2.9.1853 Riga, 14.4.1932 Grossbothen, junto a Leipzig. Defensor de un enérgico monismo. O. Vorlesungen über Naturphilosophie 1901, Grosse Mánner 1909, Der energetische Imperativ 1912, Farbenfibel 1917. P. 460.
OSWALD, JAMES, 11793. Filósofo de la religión de la escuela escocesa. O. Appeal to Common Sense in behalf of Religión 1776. P. 290.
OTLOH VON ST. EMMERAM (junto a Ratisbona), *1010 Freising, f 1070 Ratis- bona. Antidialéctico, enemigo de las ciencias profanas. P. 153.
OTTO VON FREISING, 1114-1158. Filósofo de la historia de la edad media, comen-tador de la Ciudad de Dios de Agustín.
PAINE, THOMAS, *29.1.1737 Thetford (Ingl.), f 8.6.1809 Nueva York. Ilustrado y político; defensor de los derechos del hombre y de la religión racional. O. The rights of man 1791, The age of reason, 3 t., 1794-1795. P. 402.
PALÁGYI, MELCHIOR, *26.12.1859 Paks, f 14.7.1924 Darmstadt. Filósofo hún¬garo, prof. en Klausenburg; enseñó actos espirituales separados por puntos; influyó sobre Klages. O. Neue Theorie des Raumes w. d. Zeit 1901, Die Logik am Scheidewege 1903, Theorie der Phantasie 1908. P. 473.
PANECIO DE RODAS, 180-109 a.C. Fundador de la Stoa media en Atenas. P. 105.
PANTENO, t h. 200. Primer director conocido de la escuela catequética de Ale-jandría. P. 126.
PARACELSO (Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim), *10.11.1493 Einsiedeln (Suiza), t 24.9.1541 Salzburgo. De naturaleza mís-tica; renovador inspirado de la medicina. P. 234, 245.
PAREYSON, L. Filósofo italiano existencialista cristiano. P. 506.
PARMÉNIDES DE ELEA, 539-480 a.C. Cabeza de la escuela de Elea; primer metafísico. O. Peri physeos, poema didáctico que trata en la primera parte del ser y en la segunda de la apariencia. P. 40s, 84.
PASCAL, BLAS, *19.6.1623 Clermont, 1 19.8.1662 París. Filósofo y matemático de profunda religiosidad. Q. Mémorial 1654, Lettres á un Provincial 1656- 1657, Pensées sur la- religión (postuma, 1670) (trad. cast.: Pensamientos, 1962; para las obras menores ver: Opúsculos, 1957). P. 262, 268, 507.
PASCASIO RADBERTO, en 842 abad de Corbie, t h. 860. Preescolástico. O. De corpore et sanguine Domini. P. 150.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

PATRITIUS FRANCISCUS, *1529 Clissa (Dalmacia), t 1597 Roma. Enseñó meta- f física neoplatónica de la luz. O. Nova philosophia 1591. P. 227.
Paulsen, Friedrich, *16.7.1846 Langenhor (Schleswig), f 14.8.1908 Berlín^! Influyente filósofo y pedagogo antimaterialista. O. Einleitung in die Philo- J sophie 1892, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf deutschen Schulen| und Universitaten 1885. P. 461.
Pavlóv, IVÁN Petrovitch, *14.9.1849 Riasan, f 27.2.1936 Leningrado. Fai|| macólogo y fisiólogo; explica la vida superior por «reflejos condicionados»^ O. Bedingte Reflexe 1927 (trad. cast.: Los reflejos condicionados aplicadóM a la psicopatología y psiquiatría, Pueblos Unidos). P. 342.
Peckham (Pecham), John, *1220 Peckham (Sussex), f 8.12.1292 siendo arzo-¡ bispo de Canterbury. Discípulo de Buenaventura, adversario de Tomás de Aquino. P. 180, 186, 199.
Pedro Damiano, *1007 Ravena, 122.2.1072 Faenza. Cardenal antidialéc-H tico; la filosofía es ancilla theologiae. P. 153.
Pedro de Alvernia, *1275, 1 1294. Rector de la Universidad de París; tomista|§] P. 200.
Pedro de Irlanda (Petrus de Hibemia). Aristotélico, maestro de santo Tomás- en Nápoles. P. 184.
Pedro Hispano (= papa Juan xxi), *1210 Lisboa, t 20.5.1277 Viterbo. O. SuriS, mulae logicales (texto de lógica usado por mucho tiempo). P. 200.
PEDRO LOMBARDO, *1100 Lumello, junto a Novara, 11164 París. Escolásti< desde 1159, obispo de París. O. Libri quattuor sententiarum 1150. P. 159.
PEIRCE, CHARLES SANDERS, *10.9.1839 Cambridge (EE.UU.), 119.4.1914 ford (Pa.). Fundador del pragmatismo americano. O. Collected papersy 6 P. 381?
Pestalozzi, Johann Heinrich, *12.1.1746 Zurich, f 17.2.1827 Brugg (Aargau) Reformador de la pedagogía, superador de la Ilustración. O. Abendstui eines Einsiedlers 1780, Nachforschungen über den Gong der Natur in der wicklung des Menschengeschlechtes 1797. P. 305, 428.
Petrus Aureoli, f 1322 Aviñón. Filósofo franciscano de tendencia noi lista. P. 205.
Petrus Calo de Chioggia, f 11.12.1348. Dominico. O. Vita S. Thomae. P. 21
Petrus de Maricourt, v. Maricourt.
PETRUS JOHANNIS OLIVI, V. Olivi.
Petzoldt, Josef, *4.11.1862 Altenburg, f 1.8.1929 Spandau. Funda con! Kant la Kritik der reinen Erfahrung (empiriocriticismo). O. Einführung in Philosophie d. reinen Erfahrung, 2 t., 1899-1904. P. 378.
Peursen, C. A. van. Filósofo holandés cristiano existencialista. P. 506.
Pfander, Alexander, *7.2.1870 Iserlohn, t 20.3.1941 Munich. Lógico y ; cólogo de tendencia fenomenológica. O. Phanomenologie des Wollens í (trad. cast. vFenofnenología de la voluntad, 1931), Zur Psychologie der Ge: nungen 1913-1916, Logik 1921 (trad. cast.: Lógica, 1940). P. 485.
Pfliegler, Michael, *26.1.1891 Guttenbrunn (Austria). Teólogo y pedago

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

existencialista católico, funda blick 1955, Die religiose Situó PFÜRTNER, STEPHANUS, O.P., *19.
Akad. Walberberg. O. Triebt Pico DELLA MIRANDOLA, GlOVA> 1494 Florencia. Humanista O. De hominis dignitate, D 2 t., 1496 (postuma), De conc Pichler Hans, *26.2.1882
ARCO DE QUERONEA, *h. existencialista católico, fundador de la liga Neulanci. O. Der rechte Aagen- blick 1955, Die religióse Situaíion 1948, Priesterl. Existenz 1953. P. 357, 506.
PFÜRTNER, STEPHANUS, O.P., *19.2.1922 Danzig. Rector de la Albertus-Magnus- Akad. Walberberg. O. Triebleben u. sittl. Vollendung 1958. P. 413.
PICO DELLA MIRANDOLA, GIOVANNI, *24.2.1463 Mirandola (Modena), f 17.11. 1494 Florencia. Humanista del ideal de la formación supraconfesional. O. De hominis dignitate, Disputationes adversus astrologiam divinatricem,
2 t., 1496 (postuma), De concordia Platonis et Aristote/is (incompleta^ P. 227.
PICHLER HANS, *26.2.1882 Leipzig, t 1958. Prof. en Greifswald; defiende una renovación de la ontología de Leibniz. O. Über Chr. Wolffs Oníologie 1910, Leibniz 1919, Leibniz'Metaphysik der Gemeinschaft 1929. P. 441.
PIJADE, MOSCHA (Moische), *1890 Belgrado, t 15.3.1957 París. Programático del partido comunista yugoslavo, autor de la constitución comunista de Yugoslavia; íntimo colaborador de Tito. P. 371.
PIRRÓN DE ELIDE, 360-270 a.C. Escéptico griego. P. 108.
PITÁGORAS, *582 a.C. Samos, t 497 a.C. Metapontum (sur de Italia). Fundó en Crotona (Calabria) la liga pitagórica, en que se cultivaban matemáticas, astronomía y moral. P. 30-32.
PLANCK, MAX, *23.4.1858 Kiel, f 4.10.1947 Gotinga. Físico y filósofo genial de la naturaleza. O. Das Weltbild d. neuen Physik 1931, Wege zur Physika- lischen. Erkenntnis 1933. P. 340, 425-427.
PLATÓN, *427 a.C. Atenas, t 347 a.C. ibid. Discípulo de Sócrates y maestro de Aristóteles, fundador del idealismo y de la Academia; máxima irradiación sobre la cuftura de occidente. O. Los Diálogos de Platón son creaciones de alto valor poético, destinados al gran público. Son «pasatiempos», puss lo «serio» se enseñaba oralmente. O. de juventud: Ion; Lakhes; Lysis; Po- liteia I; Entyphron; Apología; Kriton. Madurez: Preparatorios: Hippias minor; Protagoras; Hippias maior; Menon: Gorgias; Menexenos; Eutydemos. Clá¬sicos: Kratylos; Phaidros; Phaidon; Symposion; Politeia II-X; carta VII (autobiografía y teoría de las ideas). O. de vejez: Retrospectivas: Theetetos, Parmenides; Sophistes; Politikos. Definitivas: Philebos; Timaios; Kritms; Nomoi. La mejor ed. I. Burnet: Platonis Opera 5 t. Oxford 1899-1906. P. 34, 53, 71-80, 84, 85, 90, 154, 160, 226.
PLECHANOV, GEORG VALENTINOVITCH, *25.11.1875 Tambov (Rusia), t 30.5.1918 Terioki (Finlandia). Fundador de la democracia social rusa; principal teó¬rico y maestro di los marxistas rusos, antes del bolchevismo; luego enemigo de Lenin. P. 358, 360, 362.
PLETHON, GEORGIOS GEMISTOS, *h. 1355 Constantinopla, f 1452 Mistra (Grecia). Fundador de una academia platónica en Florencia. O. Nomon syngraphe.
P. 226.
PLOTINO, *h. 205 Lykopolis (Egipto), t 270 Minturne (sur de Italia). Fundador del neoplatonismo místico, de gran influencia en la edad media. O. Enneadas P. 114-117, 142, 182, 237.
LUTARCO DE QUERONEA, *h. 50 d.C. Queronea, t 125 ibid. Filósofo e histo-

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

riador griego. O. Vitae parallelae (46 biografías de un griego y un romano «paralelo»), Moralia (escritos ético-educativos). P. 114.
POINCARÉ, HENRI, *29.4.1854 Nancy, f 17.7.1912 Paris. Célebre matemático, P. 490.
POLEMÓN, 314-269 a.C. Director de la academia de Platón en Atenas. P. 80, 102.
POMPONATIUS (Pomponazzi), PETRUS, *16.9.1462 Mantua, f 15.8.1525 Bolonia. Aristotélico; impugna la inmortalidad del alma, inventa la «doble verdad» (filósofo y cristiano). O. De immortalitate animae 1516. P. 228.
POPPER, KARL, *28.7.1902 Viena. Desde 1949 en la Universidad de Londres; neopositivista. O. Logik der Forschung 1935. P. 390.
Porfirio, *232 d.C. Tiro, t ^04 Roma. Influyente platónico. O. Introd. (Eisa- goge) d las categorías de Aristóteles; Comentario a las categorías; Vida de Plotino; Contra los cristianos, 15 libros. P. 117, 118, 154.
POSTDONIO DE APAMEA (Siria), *135 a.C. Apamea, t 51 a.C. Roma. Célebre estoico de erudición universal, director de la escuela en Rodas. P. 106.
PREL, KARL DU, *3.4.1839 Landshut, t 5.8.1899 Heiligenkreuz (Tirol). Impor¬tante ocultista; impugna el materialismo. O. Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften 1890-1891, Der Spiritismus 1893, Die Magie, 1899. P. 420.
PRIESTLEY, JOSEPH, *13.3.1733 Fieldhead (Ingl.), t 6.2.1804 Northumberland (EE.UU.). Enseña psicología de la asociación de fundamento fisiológico. O. Hartleys theory of human mind on the principies of the association of ideas.] 1775. P. 282. J
PROCLO DIADOCO, 410-485 d.C. Director de la escuela neoplatónica de Atenas. I P. 117, 142.
PROCOPIO DE GAZA (Siria), *465-528 d.C. Comentador del AT, «sofista cristiano».;
p* 142' \i
PRÓDICO DE CEOS, *h. 400 a.C. Sofista y moralista griego. O. Heracles en la encruü cijada. P. 58.
Próspero de Aquitania, *390 Aquitania, f 25.6.463. El mejor «discípulo del Agustín», defensor de su doctrina de la gracia y la predestinación. P. 14i|
PROTÁGORAS, *485 a.C. Abdera, f 415 a.C. (ahogado en un naufragio). El más I importante sofista griego. «El hombre es la medida de todas las cosas.» P. 55s.J
PROUDHON, PIERRE JOSEPH, *15.1.1809 Besaron, 1 19.1.1865 París. Filósof|j social francés de tendencia anarquista. O. Systéme des contradictions econó: j miques, 2 t., 1846 (trad. cast.: Sistemas de las contradicciones económicas j Américalee), Philosophie du progrés 1853. P. 350.
PROUST, MARCEL, *10.7.1871 París, 118.11.1922 ibid. Novelista francés, influidó | por Bergson. O. Á la recherche du temps perdu 1913ss (trad. cast.: En busc&\ del tiempo perdido, 1966). P. 492.
PTOLOMEO (Tholomeus) DE LUCCA, *1236 Lucca, f 1326. Dominico; díscípujpi y amigo de santo Tomás de Aquino, P. 200.
PUFENDORF, SAMUEL, *8.1.1632 Dorfchemnitz (Sajonia), f 26.10.1694 BerW Jurista e historiador, profesor de derecho natural. O. De statu imperii 1680

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

RÁBANO MAURO, *784 Maguncia, f-gjtf manas. P. 150. ^

RADAKOVIC, KONSTANTIN, *11.7.1894 logo y filósofo de la i

RAIMUNDO DE PEÑAFORT, no castillo del Pene dés, f6.1. 1275 Barcelona. Dorrtlnkx)} fam^^eslf^^ deitxho canó¬nico en Barcelona y Bolonia; fervtfí misionera.- moros y judíos.

p. 186. .y.,

RAIMUNDO LULIO (Ramón Liull), *h. 1235 f'rflma de Mallorca,-f 29-6.1316 Túnez. Teólogo y filósofo; inventa la comb)«*Wria de conceptgpaira el hallazgo metódico de nuevas verdades (ars lullÍQna)'

RAMUS PETRUS (Pierre de la Ramée), *J5/f Cuth (Picardía), 't24.8.1572 Paris (noche de san Bartolomé). Postula ctwlff* Aristóteles una «lógica natural».

O. Animadversiones in dialecticam 1543. P» 228. .

Rashdall, Hastings, 1858-1924 Ingl. Teú¡t>f5° y filósofo de. un idealismo personalista cristiano. P. 400. Ip* - f* • ;

RATHENAU, WALTER, *29.9.1867 Berlín, "f |4.6.1922!jSp¿ (asesinado). Ministro alemán del exterior; en 1922 defensor *)e una economía planificada. O. Die neue Wirtschaft 1918, Kritik der drelfw'^n Revolution 1919. P. 356. Ravaison-Mollien, Félix, *25.10.1813 N**Hur» 118.5.1900 Pfcrls. Enseña meta- física estético-espiritualista. P. 492,

RÍE, PAUL, *21.11.1849 Bartelshagen (P(,«Inania), .f ?8.iai901 Celerina. In¬fluyó sobre Nietzsche por su interprell*»*» positivista dé la moral. O. Vom Ursprung der moral. Empfindungen 1877, Die EntstekungmGemssens 1885, Die Illusion der Willensfreiheit 1885, Pflll^soP^e‘‘ y-

REGINALDO DE PIPERNO, 1 1290 Anagni. til» 1259-1274- inseparable compañero y amigo de santo Tomás de Aquino, y ,i.cesor suyo avNápoles. P. 200. Rehmke, Johannes, *1.2.1848 Elmshorn, L. Enseno

en Greifswald Philosophie ais Grund'wMWWC .°ft ^ v’r , *

Reichenbach, Hans, *29.9.1891 Hamburgo, t 9.4.1953 Los Ángeles Neopos.- tivista, miembro del «Círculo de Vien«». °- WahrscheMeUslehre 1935, Experience and Prediction 1938, The RM *f Scientific Plulosophy 1951 (trad. cast.: La filosofía científica, 1953). P.

RHID, THOMAS, *Strachan (Escocia), 17.1*^1796 Glaf^: Fundador de la escuela escocesa; enseñó, contra el e^pt.c.smo de^ Hume, ^una filosofta

hi con h untan mindonthepruicipiesof common

ael sentido común. O. Inquiry into the hU sense 1764, Essays on the powers óf the iman

REIN, WILHELM, *10.8.1847 Eisenbach, f l0'2'1929 ^. Propagador eficaz . de la pedagogía herbartiana.

REININGER, ROBERT, *28.9.1869 Linz, f ,7 A l955. Prof. en Viena; enseño una conciencia subjetiva del mundo en el sentido de Berkeley y una «metafísica

negativa». O. Metaphysik und Wirklichkeit, 2 t., 1931, Wertphilosophie und Ethik 1939. P. 488.

REINKE, JOHANNES, *3.2.1849 Ziethen (Holstein), + 25.2.1931 Preetz (Holstein). Cofundador del neovitalismo. O. Philosophie der Botanik 1905, Kritik der Abstammungslehre 1920. P. 423., 489. ' • j§¡

REUCHLIN, JOHANNES, *22.2.1455 Pforzheim, f 30.6.1522 Bad Liebenzell (Würí-f temberg). Humanista, crítico de la escolástica; propagó la ciencia oculta de la cábala judía. P. 227, 245.

RIBOT, THÉODULE. *18.12.1839 Guingamp (norte de Francia), f 9.12.1916 París. Campeón de la psicología experimental; historiador de la psicología. O. Les maladies de la mémoire 1881, Les maladies de la personnalité 1885, La psy-'i chologie des sentiments 1896. P. 376.

RICARDO DE SAN VÍCTOR, f 1173 París. Escolástico y sistemático de la mística; victorina. P. 164.

RICHET, CHARLES, *26.8.1850 París, 14.12.1935 ibid. Fisiólogo; fundador del la parapsicología. O. Traite métapsychique 1922. P. 376.

RICKERT, HEINRICH. *25.5.1863 Danzig, f 30.7.1936 Heidelberg. Neokantiano'ri fundador de la escuela de Badén. O. Der Gegenstand der Erkenntnis 1892, Die Grenzen der naturwiss. Begrifjsbildung 1896, System der Philosophie l 1921, Die Logik des Pradikats und die Ontologie 1930. P. 395.

RÍEHL, ALOIS, *27.4.1844 Bozen, t 21.11.1924 Neubabelsberg. Prof. en Berlín neokantiano realista. O. Der philos. Kritizismus, 3 t., 1876-1887, Beitrage-- zur Logik 1892, Zur Einführung in die Philos. der Gegenwart 1903. P. 397.

RINTELEN, FRITZ JOACHIM VON, *16.5.1898 Stettin. Prof. en Maguncia; filósofo^ católico de la filosofía de los valores y de la existencia. O. Der Wertgedankí£ in der europáischen Geistesentwicklung 1932, Philosophie der EndlichkdQ 1949, Der Rang des Geistes 1955. P. 413.

RIPLEY, GEORGE, *3.10.1802 Greenfield (Mass.), t 4.7.1880 Nueva York. DfS rector de la Brook Farm; filósofo del trascendentalismo americano. O. Dw| courses on the philosophy of religión 1836. P. 403.

ROBERT GROSSETESTE, *1175 Stradbrook, t 9.10.1253 Lincoln. Prof. en Oxfor#" obispo de Lincoln; escolástico de orientación matemático-científica. P. 17% 173s- •

ROBERT KILWARDBY, *12.9.1279 Viterbo. Escolástico inglés; dominico, pero § tendencia agustiniana. P. 200.

ROBERTSON, GEORGE CROOM, 1842-1892. Filósofo inglés de origen escocés; primerj editor de la revista «Mind». P. 380.

ROGER MARSTON, siglo XIII. Escolástico inglés de tendencia agustiniana. P. l®jj

ROGERIO BACON, v. Bacon.

ROSCELIN DE COMPIÉGNE, 1050-1120. Principal representante del nominalismo primitivo. P. 154s, 158.

ROSENZWEIG, 1 kan/, *25.1 2,1 Ka.sscl, t 10.‘>,1929 Francfort del Muta-* Filósofo cxmtcnciulistn judio O. u >h*i Sitial, ' i 1**20, ¡>n

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

ROSMINI-SERBATI, ANTONIO, conde, *25.3.1797 Rovereto, t 1.7.1855 Stresa. Político; se aproximó al ontologismo. P. 409.
ROTHACKER, ERICH, *12.3.1888 Pforzheim. Prof. en Bonn; filósofo de la cultura y de la historia. O. Persónlichkeit 1938, Mensch u. Geschichte 1944. P. 477.
ROUSSEAU, JEAN IACQUES, *28.6.1712 Ginebra, f 2.7.1778 Ermenonville, junto a París. Filósofo y pedagogo social, el más fuerte crítico de la Ilustración francesa. O. Discours sur les arts et les sciences 1750, Discours sur Vorigine et les fondements de Vinégalité parmi les hommes 1754, Julie ou La Nouvelle Héloise 1761, Contrat social 1762, Émile 1762 (con la Profession de foi d'un vieaire savoyard), Confessions 1770 (hay traducción castellana de las obras más importantes). P. 291, 296-301, 403.
ROUX, WILHELM, *9.6.1850 Jeha, f 15.9.1924 Halle. Biólogo y psicólogo; en¬señó Entwicklungsmechanik der Organismen (1895). P. 423.
ROYCE, JOSIAH, *10.11.1855 Grass Valley (Calif.), f 14.9.1916 Cambridge (Mass.). Enseñó en la Universidad de Harvard personalismo idealista. O. Studies of good and evil 1898; The world and the individual; 2 t., 1900-1901, The phi- losophy of loyalty 1908 (trad. cast.: Filosofía de la fidelidad, 1949), The sources of religious insight 1912. P, 405.
RUSSELL, BERTRAND, *1.5.1872 Trelleck. Tercer conde de Russell. Cofundador de la lógica matemática y de la filosofía del lenguaje; filósofo e historiador de la cultura. O. Principia mathematica, 3 t., 1910-1913 (con A. N. White- head), Introduction to mathematical philosophy 1919, The practice and theorv of bolshévism 1920, The analysis of matter 1927, A history of western philosophy 1946 (la mayor parte de obras han sido traducidas al castellano). P. 367, 387-388, 393.
RUYSBROECK, JAN VAN, *1293 Ruysbroeck, junto a Bruselas, f 2.12.1381 Groe- nendael, junto a Bruselas. Místico flamenco, P. 214.
RYLE, GILBERT, *19.8.1900. Prof. en Oxford; defensor del'neopositivismo; editor de la revista «Mind». O. The concept of Mind 1949, Dilemma 1954. P. 390, 392.
SAADJA BEN JOSEPH, *882 Dilas (Alto Egipto), f 942 Sura (Babilonia). Director de la escuela superior judía de Sura; filósofo judío de la religión. P. 168.
SAINT-SIMON, CLAUDE-HENRI, conde de *17.10.1760 París, f 9.5.1825 ibid. Reformador social religioso. O. De la réorganisation de la.société européene 1814, Nouveau christianisme 1825. P. 374.
SALZMANN, CHRISTIAN GOTTHILF, *1.6.1744 Sómmerda, f 31.10.1811 Schnep- fenthal. Profesor de religión en el Philanthropinum (escuela de filantropía en el sentido de Basedow), en Dessau. O. Anweisung zu einer zwar nicht vemiinftigen, aber doch modischen Erziehung der Kinder 1780. P. 305.
SÁNCHEZ, FRANCISCO, 1552-1632. Oriundo de Portugal, enseñó escepticismo moderno en Toulouse. O. Tractatus dr scientia quud nihll scítur 1580. P. 230. ni, PiuNcnco DI, *21.3.1117 Morrt Irplno, f 29.12.1111 Nápolti Prof ®n Nápolts; Alónelo de IciuIcihia hraellnnn. O Saggi
SANCTIS FRANCISCO DE +28.3.1875 Morra Irpino +29.12.1883 nápoles. Prof. En Nápoles, filósofo de tendencia hegeliana. O. saggi critici 1868, 1879. P. 506.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

SANTAYANA, JORGE, *16.12.1863 Madrid, * +27.9.1952 Roma. Ve La vida de k razón, 5 t., 1906-1912, como constante equilibrio entre la materia como única realidad y nuestra interpretación subjetiva de la misma. Autobiografía; Persons and places 1944 (trad. cast.: Personas y lugares, 1946). P. 384s.

SANTUCCI, ANTONIO. Filósofo italiano cristiano, existencialista. P. 506. .

SARTRE, JEAN PAUL, *21.6.1905 París. Filósofo y escritor existencialista francés de gran efecto. O. La Nausée 1938 (trad. casi.: La náusea, 1961), Vétre et le Néant 1943 (trad. cast.: El Ser y la Nada, 1950), Les chemins de la liberté 1945-1947, UExistentialisme est un humanisme 1946 (trad. cast.: Human'srm [y Existencialismo, 1947, con M. Heidegger, revista: «Les Temps modernes;» (comenzada después de la guerra). P. 442, 511-515.

SCIACCA, MICHELE FEDERICO, *12.7.1908 Giarre (Catania). Prof.* en Génova;» personalista. Muy traducido al casteliano. P. 408.

SCOTTUS, MICHAEL, f 1234. Escolástico de Oxford. P. 173.

SCHELER, MAX, *22.8.1874 Munich, f 19.5.1928 Francfort del Main. Prof. eaí Colonia y Francfort del Main; el más importante fenomenólogo de Alemania,® creador de una nueva ética de los valores y antropología. O. Der FornuM lismus in der Ethik und die materiale Wertethik 1913-1916, Vom Ewigen inte Menschen 1921, ÍVesen un Formen der Sympcthie 1926 (trad. cast.: Eseruxm' y formas de la simpatía, 1951), Die Wissensformen und die Gesellschaft 1926,* Die Stellung des Menschen im Kosmos 1928 (trad. cast.: El puesto del hombrtm en el cosmos, 1960), Zur Ethik u. Erkenntnislehre 1933 (postuma). P. 431® 445-451, 454.

SCHELL, HERMANN, *28.2.1850 Friburgo de Brisgovia, i* 31.5.1906 Wurzbur$® Teólogo cabeza del catolicismo reformista alemán. O. Gott und Geist, 2 |B 1895-1896, Die neue Zeit u. der alte Glaube 1898. P. 438.

SCHELLING, FRIEDRICH WILHELM JOSEPH v., *27.1.1775 Leonber (Württemberg® f 20.8.1854 Bad Ragaz (Suiza). El filósofo romántico del idealismo ob|B tivo en formas muy varias. O. Vom lch ais Prinzip der Philosophie 1795,® Ideen zu einer Philosophie der Natur 1797, Von der Weltseele 1798, Systéjg| des transzendentalen ldealismus 1800, Dar stellung meines Systems der FhiléimI 1801, Bruno oder über das natürl. u. góttl. Prinzip der Dinge 1802 (trad. ca5gjfl| Bruno, 1957), Vorlesungen über die Methode des akad. Studiums 1803, PhfmM u. Religión 1804, Über das Wesen d. menschl. Freiheit 1809, Philos. d. logie u. Offenbarung 1840-1850. P. 323-327, 341.

SCHILLER, FERD. CANNING SCOTT, *16.8.1864 Altona (Alemania), t 6.8.1937 l|®| Ángeles. Enseñó pragmatismo en Oxford (Ingl.) y los Ángeles, llamáa|gMt «humanismo». O. Humanism 1903, Logic for Use 1929, Our human /r|p® 1939. P.

SCHLEIERMACHER, FRIEDR. ERNST DANIEL, *21.11.1768 Breslau, t
Berlín. Teólogo, representante de un idealismo religioso sentimental*^® Reden über die Religión 1799, Monologen 1801 (trad. cast.: MonótfS^mt 1955), Platons Werke über set zt 1804-1810,. Ent wurf eines Systems der lehre 1835, Dialektik 1939 (postuma). P. 327.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

SCHLICK, MORITZ,. *14.4.1882 Berlín, 22.6.1936 fusilado en la Universidad de Viena. Neopositivista, fundador del «Círculo de Víena». O. AUg. Erkennt- nislehre 1918, Naturphilosophie 1925, Fragen der Ethik 1930, Grundzüge d. Naturphilosophie 1948, Natur u. Kultur 1952. P. 389. .

SCHOLZ, HEINRICH, *17.12.1884 Berlín. Prof. en Münster; filósofo de la religión; más tarde, logístico. O. Religionsphilosophie 1921, Metaphysik ais strenge Wissenschaft 1941, Vorlesungen über Grudzüge d. mathem. Logik, 2 t., 1950. P. 390.

SCHOPENHAUER, ARTHUR, *22.2.1788 Danzig, f 21.9.1860 Francfort del Main. El más influyente filósofo del pesimismo de cuño budista. O. Über die vier- fache Wurzel des Satzes vom Grunde 1813 (trad. cast.: La cuádruple raíz del principio de razón suficiente, 1911), Cié Welt ais Wille und Vorstellung 1819 (con el tomo completo, 1847) (trad. cast.: El mundo como voluntad y repre-sentación, 1942), Über den Willen in d. Natur 1836, Die beiden Grundprobleme d. Ethik 1841,. Parerga u. Paralipomena 1851. P. 333-339, 385, 405, 441, 465.

SCHREMPF, CHRISTOPH, *28.4.1860 Besigheim, f 13.2.1944 Degerloch. Teólogo protestante; traductor de Kierkegaard; salido de la Iglesia, funda la religión de la verdadera humanidad. O. Goethes Lebensanschauung 1905-1907, Les- sing ais Philosoph 1906. P. 498.

SCHUBERT, GOTTHILF HEINRICH VON, *26.4.1780 Hohenstein (Montes Metálicos), t 1.7. 1860 Laufzorn (Baviera). Filósofo de la naturaleza y médico; enseñó la clarividencia y fuerzas ocultas magnéticas. O. Die Geschichte der Seele 1830. P. 326.

SCHULER, ALFRED, *22.11.1865 Maguncia, f 8.4.1923 Munich. Arqueólogo e investigador de misterios que influyó sobre Klages. P. 472.

SCHULZ, WALTER, *18.11.1912 Gnadenfeld. Prof. en Francfort del Main; discí¬pulo de Heidegger. O. Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spat- philosophie Schellings 1955, Der Gott d. neuzeitl. Metaphysik 1957. P. 505.

SCHULZE, GOTTLOB ERNST, *23.8.1761 Castillo Heldrungen (Turingia), f 14.1. 1833 Gotinga. Primer crítico de Kant. O. Aenesidemus 1792, Kritik der theoret. Philosophie, 2 t., 1801. P. 319.

SCHUPPE, WILHELM, *5.5.1836 Brieg, 129.3.1913 Breslau. Enseñó filosofía idealista de la inmanencia en Greifswald. O. Erkenntnistheoretische Logik 1878. P. 378.

SCHWARZ, HERMANN, *22.12.1864 Düren, f 1951 Greifswald. Fundó la filosofía de lo «no-dado». O. Das Ungegebene 1921. P. 487.

SCHWEITZER, ALBERT, *14.1.1875 Kaysersberg (Aisacia), + 1966."Teólogo pro¬testante, músico, médico misionero en Lambarene (Congo); recibió el Premio Nobel de la paz en 1953. O. Das Christentum tu d. Weltreligionen 1^24 {trad. cast.: El cristianismo y las religiones universales, 1950), Das Problem (i' Friedens in d. heutigen Welt 1954; autobiografía: Die Philosophie der Ge- genis'árt in Selbstdarstellungen 1929. P. 474.

SELEUCO DE SELEUCIA, 150 a.C. Pitagórico; el «Copérnico de la antigüedad». P. 34.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

SÉNECA, LUCIO ANNEO, *h. el nac. de Cristo en Córdoba (España), f 65 Roma (suicidio). Educador de Nerón; estoico de gran sabiduría de la vida. O. Epis• tulae morales ad Lucillium; Naturales quaestiones (62-65). P. 106s.

SERTILLANGES, ANTONIN GILBERT, *17.11.1863 Clermont-Ferrand, f 26.7.1948 Salanches (Alta-Saboya). Principal neotomista de la orden dominicana. O. St. Thomas d'Aquin, 2 t., 1910 (trad, cast.:

SANTO TOMÁS DE AQUINO, 2 vols.,-; Fontis), Les grandes thèses de la philosophie thomiste 1928. P. 411.

SETH PRINGLE PATTISON, ANDREW, 1856-1931. Junto con su hermano James, enseñó idealismo personalista en Edimburgo. P. 399.

SEUSE (SUSO), HEINRICH, *21.3.1295 Constanza, f 25.1.1366 Ulm. Dominico, discípulo de Eckehart; cantor de la mística católica. O. Büchlein der Wahr¬heit 1326, Büchlein der ewigen Weisheit 1328. P. 192, 214.

SEXTO EMPÍRICO. Filósofo griego ; enseñó escepticismo radical en Alejandría y Roma. O. Adversus mathematicos (obra fuente de la filosofía griega). P. 111,

SHAFTESBURY, ANTHONY ASHLEY-COOPER, *26.2.1671 Londres, f 4.2.1713 Ná- poles. Filósofo de una concepción estética-armónica de la vida. O. Charac¬teristics of Mens, Manners, Opinions and Times 1911. P. 277, 300.

SHAW, GEORGE BERNARD, *26.7.1856 Dublin, 1*2.11.1950 Londres. Dramaturgo^ y sociólogo socialista de la Fabian Society. P. 356.

SIDGWICK, HENRY, *31.5.1838 Skipton (Yorkshire), 1 28.8.1900 Cambridge/" Filòsofo moral y reformador de la universidad, O. The methods of ethics 1874, Philosophy, its scope and relations 1902 (postuma). P. 380.

SIGER DE BRABANTE, *h. 1235 Brabante, th. 1282 Orvieto (asesinado). Enseñ^ un averroismo pagano, en 1266 y 1272 en Paris, contra Tomás. P. 1^6s. ;

SILVA-TAROUCA, AMADEO, *14.7.1898 Pruhonitz, Filósofo con marcado interés por la filosofia moral social y del arte. Defiende su sistema de «ontofenomeno- logia». O. Thomas heute 1947, Praxis u. Theorie des Gottbeweisens 1950^ Philosophie im Mittelpunkt. Entwurf einer Ontophänomenologie 1957. P. 414

SIMMEL, GEORG, *1.3.1858 Berlin, f 26.9.1918 Estrasburgo. Defiende, cornei Bergson, la filosofía de la vida individualista. O. Lebensanschauung 191% (trad, cast.: Intuición de la vida, 1950). P. 485s.

SINESIO DE CIRENE, 370-413, obispo neoplatónico de la patrística griega. P. 1 lfe? 141. ;|f

SMUTS, JAN CHRISTIAN, *24.5.1870 Boplass (Provincia del Cabo), f 11.9.195p Dolkloof. Político surafricano, general en la guerra de los bóers; creador, del holismo. O, Holism and evolution 1928. P. 442.

SNOW, CHARLES PERCY, *15.10.1905. Filósofo de la cultura en Oxford. O. 7Γ two Cultures 1959.

SÓCRATES, *470 a.C. Atenas, t 399 a.C. ibid. (por la cicuta). El gran renovado de la filosofía griega contra la disolución sofística. Máxima influencia en. ética y la ciencia. P. 53, 60-67, 73, 230.

SOLGER, KARL WILHELM FERDINAND, *28.11.1780 Schwedt, t 20.10.1819 Berli Enseñó, con Schelling, estética romàntico-idealista. O. Erwin, vier Gespräc über das Schöne u. die Kunst 1815, Vorlesungen über Ästhetik 1829 (postum P. 326.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

SOLÓN, 640-561 a.C. Legislador ateniense, uno de los «siete sabios». P. 23, 40.
SORDI, S., 11865. Renovador del tomismo P. 410.
SOREL, GEORGES, *2.11.1847 Cherburgo, f 30.8.1922 Boulogne-sur-Seine. Enseñó la renovación de la sociedad por la violencia y el mito (Mussolini, Hitler y el bolchevismo fueron influidos por él). P. 492.
SOTO, V. DOMINGO.
SPANN, OTHMAR, *1.10.1878 Viena, f 8.7.1950 Neustift (Burgenland). Enseñó una doctrina orgánica de la sociedad. O. Die Haupttheorien der Volkswirt- schaftslehre 1910, Gesellschaftsphilosophie 1928, Geschichtsphilosophie 1932, Religionsphilosophie 1947. P. 487.
SPAVENTA, BERTRANDO, *1817 Bomba, f 1883 Nápoles. Prof. en Nápoles; prin¬cipal representante del hegelianismo en Italia. O. La filosofía di Kant 1860, Idealismo e realismo 1874. P. 406.
SPENCER, HERBERT, *27.4.1820 Derby, f 8.12.1903 Brighton. Influyente defensor del evolucionismo. O. A System of synthet. Philosophy 10 t., 1862-1896, Edu- catiort: Iniellectual, Moral and Physical 1861. P. 462-464.
SPENGLER, OSWALD, *28.5.1880 Blankenburg am Harz, f 8.5.1936 Munich. Filósofo pesimista de la cultura. O. Der Untergang des Abendlandes, 2 t., 1918-1922 (trad. castellana: La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal,*4 vols., 41934), Preussentum u. Sozialismus 1920, Der Mensch u. die Technik 1931 (trad. castellana: El hombre y la téc¬nica, 1932), Jahre der Entscheidung I 1933. P. 474-477.
SPINOZA, BARUCH (Benedictus) de, *24.11.1632 Amsterdam, f 21.2.1677 La Haya. Partiendo de Descartes, desarrolló un sistema cerrado de panteísmo y determinismo. O. Renati des Cartes principiorum philosophiae I, II 1663, Tractatus theologico-politicus 1670, Ethica \611 (trad. cast.: Ética, 1963), Tractatus de intellectus emendatione 1677 (trad. cast.: La reforma del enten-dimiento, 1955), Tractatus politicus 1677, Tractatus de deo et homine eiusque felicítate (descubierto en el siglo xix). P. 130, 263-267, 324, 460.
SPRANGER, EDUARD. *27.6.1882 Grosslichterfelde, junto a Berlín. Discípulo de Dilthey; enseñó psicología y pedagogía en Leipzig, Berlín y Tubinga. O. Lebensformen 1914 (trad. castellana: Formas de vida. Psicología y ética de la personalidad, 1935), Kultur u. Erziehung 1919 (trad. castellana: Cultura y educación, 2 vols., 1948), Psychologie des Jugendalters 1924 (trad. castellana: Psicología de la edad juvenil, 1935, 51960), Kulturfragen d. Gegenwart 1953. P. 485.
STALIN (JOSSIF VISSARIONOVITCH DCHUGACHVILI), *21.12.1879 Gorí (Tiflis), t 5.3. 1953. Moscú. Dictador de la URSS después de Lenin. Ve en la filosofía la orientación para la política y la ciencia. O. Sozialismus in einem Lande 1925, Üher dialekt. u. histor. Materialismus 1938, Über den grossen vaterlandischen Krieg 1946, Probleme des Leninismus 1946, Der Marximus u. die Fragen der Spruchwissertsthaft 1950. P. 159, 363s.
STEFFENS HENRIK, •2.3.1773 Stuvtngcr, f 1 U.1845 Herlín. Filósofo de la natu- ra,i*a >llidpulo de SchHling I» L'f.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

STEIN, EDITH, *12.10.1891 Breslau, f 9.8.1942 (campo de concentración de Ausch- witz). Convertida del judaismo al catolicismo; carmelita; discípuía de Hus- serl. O. Husserts Phánomenologie u. d. Philosophie d. hl. Thomas v. A. 1929. P. 413.
STEINER, RUDOLF, *27.2.1861 Kralievic (Croacia), + 30.3.1925 Domach, junto a Basilea. Fundador de la antroposofía. O. Vom Menschenrátsel 1916, Von Seelenrátseln 1917, Anthroposophie 1924, Mein Lebensgang 1924. P. 421.
STERN, WILLIAM, *29.4.1871 Berlín, t 26.3.1938 Durham (N.C., en E.E. U.U.). Enseñó psicología del niño y del joven en Berlín y Hamburgo. O. Person u. Sache, 3 t., 1906-1924, Psychologie d. frühen Kindheit 1914, Allg. Psycho- logie 1935. P: 485.
STEWART, DUGALD, *22.11.1753 Edimburgo, t 11-6.1828 ibid. Filósofo de la escuela escocesa. P. 290.
STIRLING, JAMES HUTCHISON, *22.6.1820 Glasgow, 1 19.3.1909 Edimburgo. Médico; estudió en Alemania a Hegel y despertó en Inglaterra el movimiento hegeliano. O. The secret of Hegel, 2 t., 1865. P. 398.
STIRNER, MAX (Kaspar Schmidt), *25.10.1806 Bayreuth, 1 26.6.1856 Berlín. Crítico de la cultura, radical y anarquista. O. Der Einzige und sein Eigentum 1845 (trad. cast.: El Único y su Propiedad, 1937). P. 348.
STÓCKL, ALBERT, *15.3.1823 Mohren (Baviera), t 15.11.1895 Eichstádt. Neosco- lástico. P. 412.
STÓHR, ADOLF, *1855 Si. Polten, t 1921 Viena. Filósofo de la tendencia de E, Mach en Viena. P. 489.
STÓRRING, GUSTAV, *24.8.1860 Voerde (Westfalia), f 1.12.1946 Gotinga. In¬cluyó por vez primera la psicopatología en el estudio psicológico. O. Vorles.j iiber Psychopathologie in ihrer Bedeutung fiir d. nórmale Psychologie 1900.
p. 422.
STRAUSS, DAVID FRIEDRICH, *27.1.1808 Ludwigsburg, t 8.2.1874 ibid. Teólogo protestante liberal, filósofo del evolucionismo materialista. O. Der alte u.| der neue Glaube 1872, Das Leben Jesu, 2 t., 1875-1876. P. 342.
STRAWSON, PETER FREDERICK, *23.11.1919 Brentford (Middlesex). Prof. en Ox* ^ ford filósofo neopositivista del lenguaje. O. Introduction to Lógica! Theory 1959.
STRÍNDBERG .AUGUST, *22.1.1849 Estocolmo, f 14.5.1912 ibid. En sus poemas §SSS'ié^£iRftüjos de Nietzsche y Kierkegaard. P. 498.
STUMPF, CARL» *21.4.1848 Wiesentheid (Franconia), f 25.12.1936 Berlín. Ps geólogo y.musicólogo; busca una síntesis de religión y ciencia. O. Tonpsychoí tofgw, Í|BS¡ l#83-l890, Le ib u. Seele 1900, Erkenntnislehre, 2 t., 1939-19401
SUARÉS, ANDRÉ, *1866, f 7.9.1948 La Varenne St. Hilaire. Escritor*francés, baj~* el influjo de Bergson. P. 492. :*sá
SUÁREZ, FRANCISCO, *5.1.1548 Granada, t 25.9.1617 Lisboa. El más grañ(filósofo jesuíta de la neoscolástica española. O. Disputationes meiaphysicati^ 1597, De legibus ac Deo ¡egislatore 1613. P. 253, 411.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

SULLY, JAMES, 1842-1923. Psicólogo inglés de la asociación, seguidor de Mili y Bain. O. The Human Mind, 2 t., 1892. P. 380.
SWEDENBORG, EMANUEL, *29.1.1688 Estocolmo, t 29.3.1772 Londres. Filósofo de la naturaleza, modelo del «vidente de espíritus» en Kant. Los «sweden- borgianos» forman una Iglesia. O. Arcana coe/estia, 8 t., 1749-1758, Vera christiana religió 1771. P. 326.
TACIANO EL ASIRIO, siglo II d.C. Cabeza de una secta de rigurosa ascesis de ten¬dencia dualista. P. 124.
TAINE, HÍPPOLYTE, *21.4.1828 Vonziers (Ardenas), t 5.3.1893 París. Influyente filósofo de la historia (teoría del medio). O. Histoire de la liíiérature anglaise, 4 t., 1864 (trad. cast.: Historia de la literatura inglesa, 1963), Les origines de la France contemporsin?, 6 t., 1875-1893. P. 376.
TALES DE MILETO, 624-546 a.C. Primer filósofo griego. El agua como principio de todas las cosas. P. 23s.
TAULER, JOHANNES, *h, 1300 Estrasburgo, t 15.6.1361 ibid. Dominico, discí¬pulo de Eckehart; gran predicador y místico. P. 182, 214.
TEILHARD DE CHARDIN, *1.5.1881 Clermont-Ferrand, t 10.4.1955 Nueva York. Paleontólogo de la orden jesuíta; busca una síntesis entre la ciencia natural y la fe cristiana (teoría de la evolución). O. Le phénoméne humain 1955 (trad. cast.: El fenómeno human-o, 1963), Uapparition de Vhomme 1956 (trad. cast.: La aparición del hombre, 1963), Oeuvres París 1958. P. 492s.
TEMPIER, ÉTIENNE, *Orleáns, t 3.9.1279 París. Condenó como obispo de París el averroísmo latino, y con él proposiciones de santo Tomás de Aquino.
_ P. 186, 199s.
TEODORO ATEO, siglo iv a.C. Escuela cirenaica, niega la existencia de toda divi¬nidad. P. 69, 72.
TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, siglo n d.C. Apologista cristiano. P. 123.
TEOFRASTO DE ERESOS, *372 a.C. Eresos, en la isla de Lesbos, f 287 Atenas. Di¬rige después de Aristóteles la escuela peripatética. P. 47, 81, 94s, 117, 183.
TERTULIANO, QUINTO SEPTIMIO FLORENCIO, *h. 150 Cartago, t 225 ibid. Apolo¬gista cristiano de gran elocuencia; antiguo escritor latino. P. 124s.
THEVENAZ, PIERRE, *5.4.1913 Neuchatel. Prof. en Lausana. Filósofo suizo, exis- tencialista cristiano. O. Henri Bergson 1941. P. 506.
THIERRY DE CHARTRES, f h. 1150. Escolástico de la escuela de Chartres. P. 161.
THOMASIUS, CHRISTIAN, *1.1.1655 Leipzig, t 23.9.1728 Halle. Jurista y filósofo de la Ilustración. O. Einleitung zu der Vernunftlehre 1691, Fundamenta iuris naturae ac gentium 1705. P. 302.
THOREAU, Henry DAVID, *12.7.1817 Concord (EE.UU.), t 2.5.1862 ibid. Amigo de Emerson; filósofo romántico del bosque. O. Walden or life in
J^jL- woods 1854, On the duty of civil disohedience 1849. P. 403.
|kde Fliunte, 320-230 a.C. Escéptico radical, satírico, autor de los SiHoi. 109.
Mattmí.ws, *1653 Bccr-Fcrris (í)cvonshire), t 16.8.1733 Oxford. Ilus-

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

trado y librepensador inglés. O. Christianity as oíd as the creation 1730. P. 280.
TOLAND, JOHN, *30.11.1670 Redcastle (Irlanda), t 11.3.1722 Putney, junto a Londres. Primer librepensador religioso. O. Christianity not mysterious 1696. P. 280.:
TÓLETUS (FRANCISCO DE TOLEDO), *4.10.1532 Córdoba, f 14.9.1596 siendo cardenal jesuíta en Roma. Renovador del tomismo. O. In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis enarratio, 4 t., 1869-1870. P. 253.
TOLSTOI, LEV NIKOLAIEVITCH, *9.9.1828 Yasnaya Poliana (Tula), t 20.11.1910 Astapovo (Tambov). Escritor ruso, asceta; severo crítico social. P. 372.
TOMÁS DE AQUINO, *1225 castillo de Roccasecca, junto a Aquino (Nápoles), f 7.3.1274 convento de Fossanuova (de viaje al concilio de Lyón). El más grande filósofo de la edad media; construye, a base de la filosofía aristoté¬lica, un sistema cerrado de teología y filosofía cristiana. O. Summa contra gentiles 1261-1264, Summa theologica 1266-1272, Quaestiones disputatae et quodlibetales 1256-1273, Comentarios a Aristóteles 1269-1272. Entre los muchos tratados menores: D'e ente et essentia 1252-1253, De iinitate intellec- tus contra Averr&istas 1270. P. 91, 142, 157, 184-198, 223, 410s.
TOMÁS DE KEMPIS (Thomas Hemerken), *1379 Kempen (Rhin), f 25.7.1471 Agne- tenberg, junto a Zwolle (Holanda). Místico de la devotio moderna. O. De imitatione Christi. P. 215.
TOMÁS MORO, V. Moro.
TÓNNIES, FERDINAND, *26.7.1855 Riep (Schleswig), f 11.4.1936 Kiel. Sociólogo, investigador de Hobbes. O. Gemeinschaft und Gesellschaft 1887 (trad. cast.: Comunidad y sociedad, 1947). P. 449.
TOYNBEE, ARNOLD JOSEPH, *14.4.1889 Londres. Historiador y filósofo de la historia. O. A study of History, 10 t., 1934-1954 (trad. cast.: Estudio de la his- toria, 1951-1964). Civilization on Trial 1948 (trad. cast.: La civilización puesta a prueba, 1949), The World and the West 1953 (trad. cast.: El mundo y el Occidente, 1953). P. 476s.
TRAPP, ERNST CHRISTIAN, *8.11.1745 Drage (Holstein), f 18.4.1818 Salzdahlum, . junto a Wolfenbüttel. Pedagogo en el Philanthropinum de Dessau. P. 305.
TRASÍMACO DE CALCEDONIA, *h. 400 a.C. Sofista griego; filósofo de la fuerza, P. 57s.
TRENDELENBURG, FRIEDRICH ADOLF, *30.11.1802 Eutin, f 24,1.1872 Berlín... Influyente profesor universitario de Berlín; aristotélico. O. Logische Unter- suchungenx 2 t., 1840, Naturrecht auf d. Grunde d. Ethik 1860. P. 434.
TROTZKI (LEIB BRONSTEIN), LEV DAVIDOVITCH, *7.11.1879 Ivanovka (Cherson), 1 21.8.1940 Méjico (asesinado). Ideólogo del bolchevismo, enemigo de Stalin. P. 363.
TROXLER, IGNAZ PAUL VITAL, *17.8.1780 Beromünster, f 6.3.1866 Aarau. Fi-1 lósofo de la naturaleza; romántico de tendencia schellingiana. P. 327.
TSCHIRNHAUS, "EHRENFRIED WALTER, *10.4.1651 Kieslingswalde, junto a Gor- litz, f 11.10.1708 Dresde. Matemático, físico y filósofo; en unión con Leib- niz y Spinoza. P. 302.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

TURGÓT, RÓBERT DE, *10.5.1727 París, f 20.3.1781 ibid. Reformador social positivista. P. 296.
TYLOR, EDWARD BURNETT, *2.10.1832 Londres, f 2.1.1917 Weilington (Somer-;*^."set). Investigador de culturas primitivas; fundador del animismo. O. Re- isij¿ searches into the early history of mankind 1861, The Natural History of Reli- gion 1900. P. 464.
TYRRELL, GEORGE, *6.2.1861 Dublín, f 15.7.1909 Storrington (Sussex). Principal representante del modernismo inglés. O. Nova et vetera 1897, On external religión 1899, Through Scylla and Charybdis 1907, Christianity at the cross- * roads 1909. P. 401.
UBAGHS, GERHARD, *26.11.1800 Bergen (Belg.-Limburg), | 15.2.1875 ibid. Teólogo católico de Lovaina; tradicionalista y ontologista. P. 409.
UEBERWEG, FRIEDRICH, *22.1.1826 Leichlingen (Renania), f 9.6.1871 Kónigsberg. Interpretación materialista del alma. O. Grundriss der Gesch. d. Philos., 3 t., 1862-1866. P. 344.
UEXKÜLL, JACOB VON, *8.9.1864 Keblas (Estonia), f 25.7.1944 Capri. Biólogo, fundador del estudio del ambiente. O. Umwelt u. Innenwelt der Tiere 1909.
P. 423.
ULRICO DE ESTRASBURGO, f 1277 París. Dominico, discípulo de Alberto Magno; filósofo de tendencia mística neoplatónica. P. 182.
UNAMUNO, MIGUEL DE, *29.9.1864 Bilbao, f 31.12.1936 Salamanca. Escritor español, profesor de griego en Salamanca. O. El sentimiento trágico de la vida 1914, La agonía del cristianismo 1928, Vida de Don Quijote y Sancho, 1933. P. 474.
VAIHINGER, HANS, *25.9.1852 Nehren (Württemberg), t 18.12.1933 Halle. In-vestigador de Kant, «positivista idealista»; filósofo del «como-si». O. Die Philosophie des*Als-Ob 1911, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft,
2 t., 1881-1892. P. 377.
VALENTÍN (Valentinus), *Alejandría, f h. 160 Roma. Gnóstico, cabeza de es- p0;. cuela. P. 125.
VALLA, LAURENTTUS, *1406 Roma, f 1.8.1457 ibid. Humanista de tendencia p— epicúrea, enemigo de la escolástica; investigador crítico de la historia. P. 226.
VENTURA, GIOACCHINO, 8.12.1792 Palermp, 12.8.1861 Versalles. Predicador ígr famoso, tradicionalista. P, 409.
VERA, AUGUSTO, *4.5.1813 Amelia, * 13.7.1885 Nápoles. Primer hegeliano de Italia, prof. en Nápoles. O. Introduction á la philosophie de Hegel 1885.
P. 406.
VICO, GIOVANNI BATTISTA, *23.6.1668 Nápoles, t 21.1.1774 ibid. Prof. de retó¬rica ert Nápoles; fundador de la filosofía de la historia y de la psicología
de los pueblos. O. Principi di una scienza nuova 1725 (trad. cast.: La Ciencia
nueva, 2 vols., 1941). P. 406, 476.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

VITORIA, FRANCISCO DE, *1483 Vitoria (España) t 12.8.1546 Salamanca. Neos-colástico, fundador de la escuela salmanticense. P. 253.
VIVES, .JUAN LUIS, *6.3.1492 Valencia, t 6.5.1540 Brujas. Psicólogo y pedagogo humanista de gran fuerza reformadora. O. De institutione feminae christianae 1543 (tradrcast.: Instrucción de la mujer cristiana, Espasa-Calpe), De veritate jfidei christianae 1543. P. 227. . **-**
VOGT, KARL, *5.7.1817 Giessen, f 5.5.1895 Ginebra. Zoólogo materialista. O. Kohlerglanbe u. Wissenschaft 1855. P. 345.
VOLKELT, JOHANNES IMMANUEL, *21.7.1848 Lipnik (Galizia), f 8.5.1930 Leipzig. Crítico realista; metafísica de una experiencia interna. O. Erfahrung u. Den- ken 1886, System der Ásthetik, 3 t., 1905-1914. P. 397.
VOLKMANN-SCHLUCK, KARL-HEINZ, *15.11.1914 Essen. Prof. en Colonia; discí¬pulo de Heidegger. O. Plotin 1941, Nicolaus Cusanus 1957, Nietzsches «Die Wüste wachst» 1958. P. 505.
VOLTAIRE (= Arouet, le jeune), FRAN^OIS-MARIE, *21.11.1694 París, f 30.5.1778 ibid. Llevó la ilustración inglesa a Francia. Deísta, impugnador odioso de la •Iglesia cristiana. O. Lettres philosophiques sur les Anglais 1734, Éléments de la philosophie de Newton 1738, Dictionnaire philosophique 1674. P. 225, 292s.
WAGNER, JOHANN JAKOB, *21.1.1775 Ulm, + 22.11.1841 Neu-Ulm. Filósofo del círculo Schelling. O. Mathematische Philosophie 1811, Organon d. menschL Erkenntnis 1830. P. 326s-.
WAGNER, RUDOLF, *30.6.1805 Bayreuth, f 13.5.1864 Gotinga. Zoólogo; con su conferencia Menschenschdpfung u. Seelensubstanz (1854), desencadenó la contienda sobre el materialismo. P. 345.
WAHRMUND, LUDWIG, *1861 Viena, f 10.9.1932 Praga. Prof. católico de derecho canónico modernista. O. Kathol. Weltanschauung u. freie Wissenschaft 1908, Ultramontan 1908, Lehrfreiheit ? 1909. P. 460.
WALLACE, ALFRED RUSSEL, *8.1.1832 Usk, f 7.11.1913 Broadstone, junto a Bournemouth. Zoólogo de tendencia darwinista. O. Contributions to the theory of natural selection 1870. P. 459.
WARD, JAMES, *27.1.1843 Hull (Yorkshire), f 4.3.1925 Cambridge. Enemigo de la psicología materialista. O. Ps%chological Principies 1918. P. 400.
WARNOCK, GEOFFREY JAMES, *16.8.1923 Leeds (Yorkshire). Prof. en Oxford. O. English Philosophy since I90Ó-1958.
WATSON, JOHN BROADUS, *9.1.1878 Greenville (S.C., en EE.UU.), Prof. en Chicago y Baltimore; cofundador del behaviorismo. O. Psychology from the standpoint of the Behaviorist 1919, Behaviorism 1925, Psychological care of infant and child 1928, P. 384.
WEBÉ, BEATRICE, *22.1.1858 Gloucester, t 30.4.1943 Liphook, Hampshire. O. Life and Labour of the People in London, 17 t., 1891-1903. P. 356.
WEBB, SIDNEY, *23.7.1859 Londres, f 13.10.1947 Liphook,r.Hampshire. Director de la socialista Sociedad Fabiano. O. Labour and the new social order 1918, Soviet Communism 1935. P. 356.

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

WEBER, ERNST HEINRICH, *24.6.1795 Wittenberg, 1 26.1.1878 Leipzig. Fisió¬logo; formuló con Fechner la ley que lleva su nombre. P. 416, 420.

WEBER, MAX, *21.4.1864 Erfurt, t 14.6:1920 Munich Economista..y sociólogo. |¡§í. P. 396.

WEINHANDL, FERDINAND, *31.1.1896 Judenburg (Austria). Prof. en Graz; fun- dador de un método morfo-analítico. O. Die Gestaltanalyse 1927, Über das ■ aufschliessende Symbol 1929, Charakterdeutung auf gestaltanalytischer Grund- T lage 1931. P. 441.

WEININGER, OTTO, *3.4.1880 Viena, T 4.10.1903 ibid. (suicidio). Estudia la psico-logia de los sexos. O. Geschlecht u. Charakter 1903 (trad. cast.: Sexo y carácter, 1959). P. 482.

WEISCHEDEL, WILHELM, *11.4.1905 Berlín. Prof. en Berlín; discípulo de Heidegger. O. Der Aufbruch d. Freiheit zur Gemeinschaft 1939, Die Tiefe im Antlitz d. Welt 1952, Recht u. Ethik 1956. P. 505.

WELTY, EBERHARD O.P., *15.9.1902 Anholt i.W., t 2.6.1965. Prof. de ética social en la Albertus-Magnus-Akad., Walberberg. O. Gemeinschaft u. Einzelmensch J¿v|1 1935. Vom Si/irí u.SVert der menschl. Arbeit. 1946, Herders Sozialkatechismusy 3 vols. 1951 ss (en cüffeo de publicación; trad..cast.: Catecismo social, 3 vols., 1956ss, 21962ss, en curso de publicación). P. 413.

WENZEL, ALOYS, *25.1.1887 Munich. Enseñó realismo critico en Munich. O. Wis¬senschaft u. Weltanschauung 1936, Philosophie d. Freiheit, 2 L, 1947-1949, Unsterblichkeit 1952, Grenzprobleme d. modernen Naturwiss. 1954. P. 424,

WERTHEIMER, MAX, *15.4.1880 Praga. Prof. en Berlín, Francfort del Main y Nueva York; cofundador de la psicología de la forma. O. Untersuchungen rj l zur Lehre von der Gestalt 1921-1927, Über Gestalttheorie 1925, Drei Abhand- lungen zur Gestalttheorie 1925. P. 441.

WHITEHEAD, ALFRED NORTH, *15.2.1861 Ramsgate (Ingl.), t 30.12.1947 Cam¬bridge (EE.UU.). Matemático, filósofo de la naturaleza; maestro.de una ontología evolucionista. O. Principia Mathematica, 3 t., 1910-1913 (con B. Russell), An Inquiry concerning the Principies of Natural Knowledge 1919, Science and the Modern World 1922 (trad. cast.: La ciencia y el mundo mo¬derno, 1949), Religión in the Making 1926 (trad. cast.: Aventuras de las ideas, .1^61), Process and Reality 1929 (trad. cast.: Proceso y realidad, 1956). P. 386,
* 388-393.

WICLIF, JOHN, *h. 1320 Wicliffe (Yorkshire), f 31.12.1384 Luttenvorth. Prof. de teología en Oxford; precursor de la reforma protestante. P. 210.

WIGERSMA, Ir. B. Neerlandés hegeliano. O. Die Wahrheit von der Natur u. d. Unwahrheit v. d. Naturwissenschaft 1932. P. 408.

WILLMANN, OTTO, *24.4.1839 Lissa (Posen), f 1.7.1920 Leitmeritz. Neotomista; enseñó en Praga, en 1872-1903, pedagogía de tendencia herbartiana. O. Di- daktik ais Bildungslehre, 2 t., 1882-1889 (trad. cast.: Teoría de la formación humana, 2 vols., 1948), Geschichte des Idealismus 1894-1897. P. 412, 430.

WILPERT, PAUL, *26.4.1906 Munich. Prof. en Colonia; filósofo de tendencia

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

aristotélico-tomista. O. Das Problem d. Wahrheitssicherung bei Tilomas v. A 1931, Der Einzelne u. d. Gemeinschaft 1949, Das Bildungs- u. Erziehungsziel - im Bereich der Erwachsenenbildung 1950, Nikolaus vori Cues: Vom Nichtan-^ \ deren 1951. P. 412.

WINDELBAND, WILHELM, *11.5.1848 Potsdam, t 22.10.1915 Heidelberg. Neokan-"¿| tiano, fundador de *la escuela de Badén. O. ' Lehrbuch der Geschichte ’deré Philosophie 1892 (trad. cast.: Historia de la filosofía, 7 vols., 1941-1943)¿ff P. 395.

WISDOM, ARTHUR JOHN, *1904 Londres. Prof. en Cambridge; fiel discípulo de 5? Wittgenstein. O. Causation and the Foundations of Science 1946, The Meta- morphosis of Philosophy 1947, Other Minds 1952, Philosophy and Psychoaná lysis 1953. P. 393.

ljg

WITELO, *h. 1230 junto a Liegnitz, f 1275 Witow, junto a Petrikau. Naturalista; -2J enseñó una metafísica neoplatónica de la luz. P. 182.

WITTGENSTEIN, LUDWIG JOSEF JOHANN, *26.4.1889 Viena, t 29.4.1951 Cambridge. Prof. en Cambridge en 1939-1947; ve la filosofía como crítica del lenguaje; influyó sobre el «Círculo de Viena» (logística). O. Tractatus logico-philoso- 1 phicus 1921 (trad. cast.: Tratado lógico-filosófico, 1957), Philosophische Unter-^ñj suchungen 1953. Bemerkungen über die Grundlagen d. Mathematik 1956.
P. 390, 391, 393.

Wittig, JOSEPH, *22.1.1879 Schlegel (Kr. Neurode), T 22.8.1949 Gohrde, junto.; a Lüneburg. Teólogo católico; filósofo existencialista cristiano. O. Die Er-: lósten 1922, Herrgottswissen von Wegrain und Strasse 1922, Leben Jesu in Palastina, Schlesien u. anderswo, 2 t., 1925. P. 506.

WOLFF, CHRISTIAN VON, *24.1.1679 Breslau, f 9.4.1754 Halle. Prof. de matemáticas, filosofía y derecho en Halle; creó, con el espíritu de Leibniz, de la Es*£§ colástica y de la Ilustración, un sistema general de filosofía. O. Philosophia^: rationalis sive lógica 1728, Philosophia prima sive ontologia 1729, Cosmología generalis 1731, Psychologia empírica 1732, Psychologia rationalis 1734, Phi-. losophia practica universalis, 2 t., 1738-1739, Ius naturae, 8 t., 1740-1748;!
P. 301 s.

**WUNDT, WILHELM, ***16.8.1832 Neckarau (Badén), 1 31.8.1920 Grossbothen, junto a Leipzig. Médico, psicólogo y filósofo; prof. en Leipzig; fundó primer laboratorio de psicología experimental. O. Grundzüge d. physiologM Psychologie 1874, System der Philosophie 1889 (trad. cast.: Sistema de filosofía. científica, 2 vols., 1913), Grundriss d. Psychologie 1896 (trad. cast.: Compendio; de psicología, 1908), Volker-psychologie, 2 t., 1904 (trad^ cast.: Elen de psicología de los pueblos, 1926). P. 420, 46 Is.

WUST, PETER, *28.8.1884 Rissenthal, junto a Püttlingen (Lorena), f 3.4.19 Münster. Prof. en Münster; filósofo existencialista cristiano. O. Die Aufer*/. stehung d. Metaphysik 1920, Ungewissheit und Wagnis 1937 (trad. cast.|¡ Incertidumbre y riesgo, Rialp), Gestalten u. Gedanken (autobiografía) 1940,
Wege einer Freundschaft 1951, Briefe an Freunde 1955. P. 452, 505.

ZELLER, EDUARD, *22.1.1814 Kleinbottwar (Württ.), t 19.3.1908 Stuttgartf

ÍNDICE DE FILÓSOFOS

Teologo y filósofo; profesor en Berna, Marburgo, Hcidclberg y Bc.iin. lmportante historiador <fc la filosofía griega. O. Die Philosophie d. Griechm, U I845-1852, Geschichte der di. Philosophie seií Uibniz 1873, David I r Strauss 1874, Grundriss d. Geschichte d. Philosophie 1883. P. 394.

ZENON DE CITIO (Chipre), 350-264 a.C. Fundador de la escuela estoica en Atena». P. 102, 108, 109.

ZENÓN DE ELEA, 490-430 a.C. Discípulo predilecto de Parménides, dialéctico; famoso por sus aportas sobre el movimiento, P. 42s, 56s, 69, 109.

ZIEGLER, LEOPOLD, *30.4.1881 Karlsruhe. Prof. privado en Uberlingen. Des¬arrolla la idea de una religión como síntesis del teísmo y el ateísmo. O. Ges¬ta! twandel d. Gotter, 2 t„ 1920, Der ewige Buddha 1922, Das heilige Reich d. Deutschen, 2 t„ 1925. P. 4¡&s. •

ZIEGLER, THEOBALD, *9.2.1846 GSppingen, 11.9.1918 hospital de sangre de Gierenz (Alsacia). Prof. en Estrasburgo; filósofo, pedagogo y critico de la cultura. P. 377.

ZIÉHEN, THEODOR, *12.11.1862 Francfort del Main, ' f 29.12.1950 Wiesbaden. Médico y psicólogo positivista. O. Leitfaden der physiolog. Psychologie 1891 (trad. cast.: Compendio de psicología fisiológica, 1920), Lehrb* der Logik auf positivist. Grundlage 1920, Das Seelenleben d, Jugendlichen 1923, Vorles. über Astheíik, 2 t., 1923-1925, Grundlagen d. Charakterologie 1930. P. 378, Zigliara, Tomaso MARÍA, *29.10.1833 Bonifacio (Córcega) 1 10.5.1893 Roma. Dominico, cardenal, principal neotomista. O. Summa philosophica, 3 t., 1876. P. 411.

Zóllner, Johann Karl FRIEDRICH, *8.11.1834 Berlin, 125.4.1882 Leipzig. Astrofísico, seguidor del espiritismo; experimenta con médiums. O. Wissen- schaftliche Abhandlungen (contiene estudios sobre espiritismo e hipnotismo), 4 t., 1878-1881. P. 420, 461.

ZUBIRI, JAVIER. Filósofo español, existencialista -cristiano. P. 506.

ZUINGLIO, ULRICO, *1.1.1484 Wildhaus (Toggenburg), f 11.10.1531 (caído en la batalla de Kappel). Reformador de la Suiza alemana. P. 245.